LEITFADEN

DER

PASTORAL-THEOLOGIE

VON

P. ANSELM RICKER O. S. B.

CAPITULAR-PRIESTER DES STIFTES B. M. V. AD SCOTOS, DOCTOR DER THEOLOGIE,
K. K. PROFESSOR DER PASTORAL-THEOLOGIE AN DER WIENER UNIVERSITÄT,
F. E. GEISTLICHER RATH.

ZWEITE UND VERMEHRTE AUFLAGE.

MIT OBERHIRTLICHER GENEHMIGUNG.



WIEN, 1878.

VERLAG VON HEINRICH KIRSCH

(VORMALS MECHITHARISTEN-BUCHHANDLUNG

SINGERSTRASSE 7.

Vorwort zur ersten Auflage.

Vorliegendes Buch möge als das betrachtet und beurtheilt werden, was es ist und sein soll — ein „Leitfaden der Pastoral". Der Inhalt desselben soll als Substrat dienen für die Vorlesungen aus dieser theologischen Disciplin; dadurch ist die Möglichkeit geboten, dem practischen Momente mehr Zeit zu widmen — was namentlich in Betreff der Homiletik und der Verwaltung des Buss-Sacramentes von besonderer Wichtigkeit ist.

Allerdings sind seit einigen Decennien auf dem Gebiete dieser theologischen Wissenschaft mehrere ausgezeichnete Werke erschienen; allein sie sind grossentheils zu umfangreich und eignen sich daher weniger zur Instruction für angehende Seelsorger. Dies gilt hauptsächlich von den Pastoralwerken von Amberger, Benger und Gassner; selbst auch das „Handbuch der Pastoral" von Schüch — ein ganz vortreffliches Buch — ist zu weitläufig, als dass es als Leitfaden für die Pastoral-Vorlesungen benützt werden könnte.

Durch eine Reihe von Jahren wurde die „practische Anleitung zur christkatholischen Seelsorge" von Hayker den Vorlesungen aus der Pastoral zu Grunde gelegt, ein Buch, das

ganz und gar auf den Grundsätzen beruht, die der Meister in der practischen Seelsorge, der heilige Bischof und Kirchenlehrer Alphonsus Maria de Liguori aufgestellt hat, — und welches desshalb auch vorzügliche Beachtung verdient. Doch dürfte in formeller Beziehung betreffs dieses Buches bemerkt werden, dass in der Gesammtanlage die systematische Behandlung weniger berücksichtigt erscheint; in materieller Beziehung aber kann nicht in Abrede gestellt werden, dass einzelne Partien — und dies gilt namentlich von der Didactik, (welche fast die Hälfte des Buches einnimmt), zu weitläufig behandelt sind, während andere Materien — besonders der Liturgik — weniger Berücksichtigung gefunden haben.

Um in möglichster Kürze ein so ziemlich reichhaltiges Material für die practische Seelsorge meinen Zuhörern zu bieten, zugleich auf die jetzigen Zeitverhältnisse Rücksicht nehmend und den besonderen Verhältnissen der Wiener Erzdiöcese Rechnung tragend, habe ich vorliegendes Buch verfasst.

Ich habe die schon vom heiligen Gregor I. angedeutete Eintheilung in die Lehre von der Hirtenperson und dem Hirtenamte gewählt, weil sie sich für eine systematische Anordnung am meisten empfiehlt. Weil aber an der Hirtenperson der objective — göttliche oder Weihecharakter und der subjective oder menschliche Charakter in Betrachtung kommt, so dürfte die doppelte Unterabtheilung gerechtfertigt sein.

Indem das Hirtenamt in der Verwaltung des dreifachen Amtes Christi besteht, so ist die Dreitheilung des Hirtenamtes angezeigt.

Im didactischen Theile, namentlich in der Homiletik, war ich bemüht, die diesbezüglichen Regeln kurz zusammenzufassen, weil jedenfalls mehr Nutzen erzielt wird, wenn die practische Anwendung der wichtigsten homiletischen Regeln den

angehenden Seelsorgern durch Beispiele und fleissige Uebung angezeigt wird.

In der Catechetik habe ich nur auf die Kirchencatechese Rücksicht genommen, theils weil die allgemeinen didactischen Regeln — mutatis mutandis — auch für den catechetischen Schulunterricht Geltung haben, theils weil den Hörern der Theologie über Catechetik ein specielles Collegium gelesen wird.

In der Liturgik nahm ich besondere Rücksicht auf das historische Moment, weil der Cultus in seiner Gesammtheit aus der geschichtlichen Entwicklung der einzelnen liturgischen Vorschriften mehr Licht und Wärme enthält. Die geschichtlichen Zeugnisse habe ich nur in aller Kürze angeführt, ich entnahm sie grösstentheils der „liturgia sacra“ von Marzohl und Schneller.

Die Pastoral hat zur Aufgabe, den Auf- und Ausbau des Reiches Christi in der Menschenwelt darzustellen. Wie dies in den einzelnen Gemeinden, denen die Lehre Christi gepredigt und die Gnade des Heiles zugemittelt wird, geschehen soll, wird in der Pastoral-Hodegetik gezeigt. Im Interesse einer systematischen Darstellung dieses wichtigen Gegenstandes lag es nahe: zuerst den Ausbau in der Gesammtheit der Gemeinde, dann aber die pastorale Behandlung der einzelnen Gemeindeglieder zu besprechen. Dass ich die Behandlung der Geistesgestörten in das Trostamt aufnahm, geschah aus gutem Grunde, weil nämlich die psychischen Krankheitszustände fast ohne Ausnahme mit der Gemüthsverstimmung beginnen; ich habe diesen Gegenstand etwas ausführlicher behandelt, weil nach den dermaligen Verhältnissen psychiatrische Kenntnisse dem Seelsorger von grossem Nutzen sind.

Diese Bemerkungen glaubte ich dem Buche vorausschicken zu müssen. Es erübrigt nur noch auch die Werke anzugeben, welche ich bei dieser Arbeit benützt habe. Nebst den verschiedenen Pastoralwerken benützte ich:

1. Für die Homiletik. Dr. Jacob Brand, „Handbuch der geistlichen Beredsamkeit“, herausgegeben von Caspar Halm. P. Rudolf Grasser „Vollständige Lehrart zu predigen“. St. M. A. Franke „Homiletik“. Nicolaus Schleininger, S. J. „das kirchliche Predigtamt“.

2. Für die Pastoral-Liturgik. Binterim „Denkwürdigkeiten der katholischen Kirche“. Marzohl und Schneller „Liturgia sacra“. Die liturgischen Werke von Dr. Ferdinand Probst, und hauptsächlich das „Wiener Diöcesan-Blatt“.

3. Für die Pastoral-Hodegetik, Joseph Widmer, „der katholische Seelsorger“, und verschiedene Monographien, die einschlägige Themate behandeln. Für die Pastoral-Psychiatrie Dr. Esquirol's und Dr. Heinroth's psychiatrische Werke; ferner die Pastoral-Heilkunde von Dr. Macher und Dr. Britzger.

Schliesslich füge ich den Wunsch und die Bitte bei, der oberste Hirte, Jesus Christus, möge diese Arbeit mit seiner Gnade segnen.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Indem ich die formelle Anlage und Eintheilung der ersten Auflage beibehielt, war ich bemüht, in der zweiten Auflage, mit Rücksichtnahme auf neuere Entscheidungen und Anordnungen sowohl von Seite der Kirche als des Staates, den angehenden Seelsorgern das Nothwendige und Wünschenswerthe mitzutheilen. — In der Lehre von der Hirtenperson habe ich in zwei neuen Paragraphen über die Heranbildung der Seelsorger in den Seminarien gesprochen. — Die geschichtliche Entwicklung des homiletischen und catechetischen Lehramtes habe ich etwas ausführlicher und systematischer dargestellt. — Bezüglich der Verwaltung des Buss-Sacramentes und des Sacramentes der Ehe sind einige neue Zusätze gemacht worden. — In der Lehre von den Sacramentalien ist Rücksicht genommen worden auf die seit einiger Zeit sehr ventilirte Leichenverbrennungsfrage. — In der Pastoral-Hodegetik ist in einigen neuen Paragraphen die Schulfrage eingehender behandelt; und in der Abhandlung über pastorelle Krankenpflege sind pastorelle Winke den Seelsorgern angegeben, die sie bei vorkommenden lebensgefährlichen Fällen verwerthen können.

Im Bewusstsein, mir Mühe gegeben zu haben, kurz und bündig dasjenige zusammenzufassen, was der angehende Seelsorger zu wissen braucht, um das so wichtige Hirtenamt recht verwalten zu können, bitte ich um wohlwollende Aufnahme dieses Buches.

Der Verfasser.

INHALT.

Propädeutik für die Pastoraltheologie.

Erster Haupttheil.

Von der Hirtenperson.

Erster Abschnitt.

Von der Würde der Hirtenperson.

Zweiter Abschnitt.

Vom Hirtenleben.

Seite

Zweiter Haupttheil.

Das Hirtenamt.

Erstes Hauptstück.

Pastoral-Didactik.

Erster Abschnitt.

Homiletik.

A. Homiletischer Lehrstoff.

I.

II.

III.

B. Homiletische Form.

I.

II.

C. Stil und Vortrag des Homileten.

I.

Homiletischer Stil.

II.

Homiletischer Vortrag.

Zweiter Abschnitt.

Catechetik.

I.

Vom catechetischen Lehrstoffe.

II.

Von der catechetischen Lehrform.

Zweites Hauptstück.

Pastoral-Liturgik.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Culthandlungen für die Gesammtheit der Gemeinde.

A. Das heilige Messopfer.

B. Das liturgische Gebet.

I.

II.

Zweiter Abschnitt.

Cultacte für einzelne Personen.

A. Die heiligen Sacramente.

Von den heiligen Sacramenten im Besonderen.

I.

Die Taufe.

II.

Die Firmung.

III.

Das Sacrament der Busse.

Erste Abtheilung.

Erfordernisse von Seite des Beichtpriesters.

Zweite Abtheilung.

Erfordernisse von Seite des Subjectes.

Dritte Abtheilung.

Von den Pflichten des Beichtvaters.

IV.

Die Eucharistie.

V.

Die letzte Oelung.

VI.

Die Priesterweihe.

VII.

Das Sacrament der Ehe.

B. Die Sacramentalien.

I.

Im Allgemeinen.

Seite

II.

Von den Sacramentalien im Besonderen.

Drittes Hauptstück.

Pastoral-Hodegetik.

Erster Abschnitt.

Von der Seelenführung im Allgemeinen.

Zweiter Abschnitt.

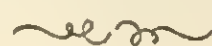
Die Seelenführung im Besonderen.

Erste Abtheilung.

Die Seelenführung mit Bezug auf die Altersstufen und Lebensstadien.

Zweite Abtheilung.

Die Seelenführung mit Rücksichtnahme auf die geistigen Bedürfnisse einzelner Personen.



Propädeutik für die Pastoraltheologie.

1. Die Gründung des Hirtenamtes.

Im Zeitalter des Cäsar Octavianus Augustus war die Fülle und der Wendepunkt der Zeit gekommen, in welcher der neue und himmlische Mensch, der Gerechte und Heilige als Wiederbringer des Lebens in den zerrütteten Organismus der Menschheit eintrat. Der göttliche Logos verliess die Herrlichkeit des Himmels, stieg herab auf die Erde und nahm die menschliche Natur an, um das gefallene Menschengeschlecht zu retten und selig zu machen.

Nur zufolge der hypostatischen Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur zu Einer Person war der Gottmensch im Stande, eine entsprechende Satisfaction der verletzten Gerechtigkeit zu leisten — und der gefallenen Menschheit die göttliche Huld wieder zu erwerben. Vermöge seiner göttlichen Natur hatte das Werk der Sühnung den Charakter der Unendlichkeit — folglich war es auch hinreichend, die unendliche Schuld zu tilgen: und als Glied in der grossen Kette der Menschenwelt, vermöge seiner leiblichen Abstammung, konnte und kann er das Erlösungsverdienst jedem Einzelnen zuwenden.

Weil nun Christus für die Schuld und den Abfall der Menschheit mit dem Verdienste seines freien Gehorsams einstand und das verschuldete Geschick seiner Brüder schuldlos auf sich nahm, konnte er auch als Gründer des neuen Gottesreiches mit vollem Rechte sagen: „Ich bin die Wahrheit, der Weg und das Leben.“ Im Gebiete des Glaubens und Erkennens ist er der Offenbarer und Wiederbringer aller religiösen und sittlichen Wahrheit, also der Lehrer und Prophet der Menschheit und zugleich auch als Darsteller göttlicher Liebe und menschlicher Vollendung — persönlich die Wahrheit selbst. — Im Gebiete der Freiheit ward er der Erfüller und Vollzieher des göttlichen

Willens im Namen aller, und darum auch durch sein befreiendes Verdienst ihr Weg zur Wiedervereinigung mit Gott, also der Mittler, Versöhner oder Priester. — Im Gebiete des Besitzes, der im rechten Sinne so viel bedeutet, als die Lebensgemeinschaft mit Gott und die Theilnahme an den wahrhaften Gütern, ist er durch seine verklärte Leiblichkeit, so wie durch die Sendung des heiligen Geistes der geistige und leibliche Wiederhersteller, das Leben, der Beseliger, und daher auch König der Menschenwelt.

Da nun Christus nach dieser dreifachen Richtung hin, als Prophet, Priester und König, das Werk der Weltversöhnung vollbracht hat, und in dieser dreifachen Eigenschaft die objectiv vollbrachte Erlösung zur Heiligung der einzelnen Glieder im grossen Organismus der Kirche fortsetzt, so ist er in Wahrheit der „gute Hirt" — bonus pastor, qui dat vitam suam pro ovibus suis. — Daher kann Christus nach seinem dreifachen Erlösungsamte der oberste Hirte der Menschen genannt werden, denn wir alle sind durch die Erlösung sein Eigenthum geworden, — „quia nos acquisivit sanguine suo pretioso" — und der heil. Petrus nennt ihn ausdrücklich „pastorem" und „episcopum animarum," wie es in seinem ersten Briefe heisst: „Eratis enim sicut oves errantes, sed conversi estis ad pastorem et episcopum animarum vestrarum." (2. v. 25.) — Ist nun aber Christus als Erlöser, der oberste Hirte, so wird auch sein Erlösungsamt mit Recht das „Hirtenamt Christi" genannt.

Zur sichtbaren Fortsetzung seines Hirtenamtes hat sich der Gottmensch Christus Jesus eine bleibende ebenbürtige Stellvertretung gegeben und zwar, sofern er der Sohn Gottes ist, im heil. Geiste, sofern er der Menschensohn ist, im Apostolate — und sofern er der Gottmensch ist, in der wundervollen Verbindung des heil. Geistes mit dem Apostolate.

Das Hirtenamt der Apostel und somit der apostolischen und katholischen Kirche ist demnach identisch mit dem Hirtenamte Christi, nach dessen Worten: „Sicut misit me pater, ita et ego mitto vos." Es ist identisch in den Zwecken, Factoren und Mitteln; es ist die Fortsetzung des Hirtenamtes Christi in der Kirche, durch die Diener der Kirche — die Seelenhirten, im Geiste und Auftrage Christi, wie der Apostel im zweiten Corintherbriefe lehrt: „Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Christum, et dedit nobis ministerium reconciliationis. Pro Christo ergo legatione fungimur." (5. v. 18.)

Aus dem Gesagten geht hervor, dass das geistliche Hirtenamt in der Idee der Erlösung, in den Aussprüchen Christi und der Apostel und im Leben der Kirche begründet ist.

2. Zweck des Hirtenamtes.

Den Zweck der Menschwerdung Christi und des wundervollen Erlösungswerkes, welches in jener seinen Anfang nahm, haben nach den evangelischen Berichten himmlische Boten auf Bethlehems Gefilden in der heil. Christnacht mit den Worten angekündigt: „Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus.“

Indem durch die erste Sünde, in der unglückseligen Katastrophe der Selbstbestimmung der Stammeltern, von dem Geschöpfe der schuldige Gehorsam dem Schöpfer verweigert wurde, ist die Gott gebührende Ehrfurcht und Liebe tief verletzt worden, und der Mensch hat nicht mehr dem unvergänglichen Gott, sondern dem vergänglichen Geschöpfe Ehre und Anbetung bezeigt, wie der Weltapostel im Römerbriefe lehrt: „Mutaverunt gloriam incorruptibilis dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium.“ (1. v. 23.) Mit der Verblendung des Geistes bezüglich der Gotteserkenntniss trat auch ein tiefer Verfall in sittlicher Beziehung ein: was der Apostel in demselben Briefe mit den Worten bestätigt, „Propter quod tradidit illos deus in desideria cordis eorum, in immunditiam“ etc. (1. v. 24.) Der Geist, nach der Schöpferidee bestimmt den Leib und die ganze Natur zu beherrschen, fand allseitigen Widerspruch. In sich fühlte der Mensch einen furchtbaren Kampf zwischen dem Geiste und der sinnlichen Natur; von aussen stürmten die Naturelemente wider ihn in Verderben drohender Weise. Und so hatte der Mensch den Frieden in sich und nach aussen hin verloren.

Durch die Erlösung, die uns in Christo zu Theil geworden ist und die eine restitutio in integrum genannt wird, wurde die ehrende Anerkennung des wahren Gottes unter den Menschen wieder hergestellt, und der verlorne Friede wieder allen Menschen verheissen und zugesichert, die eines guten Willens sind. Da aber im Hirtenamte das Erlösungsamt Christi fortgesetzt wird, so ist der Zweck des Hirtenamtes Christi in der Kirche die Verherrlichung Gottes und das Heil der Menschenwelt; und weil das katholische Hirtenamt identisch ist mit dem Hirtenamte Christi, so kann auch sein Zweck kein anderer sein, als die Verherrlichung Gottes und die Heiligung und das Heil der Welt. — Durch die Thätigkeit des kirchlichen Hirtenamtes soll die von Christus objectiv vollbrachte Erlösung durch Mittheilung an die Menschheit und durch Aufnahme von ihrer Seite verwirklicht — oder subjectiv werden. Es soll durch die Verkündigung der göttlichen Lehre den Menschen ein richtiger und vollständiger Aufschluss gegeben werden bezüglich der wahren Erkenntniss Gottes,

seines heiligsten Willens, der diesseitigen und jenseitigen Bestimmung. Der Mensch soll vom Fluche der Sünde und ihren Folgen, nämlich von Schuld und Strafe wirklich erlöst werden, und die von Christus erworbene heiligende und seligmachende Gnade und das neue Leben des Geistes sollte allen verliehen werden, die ein ernstes Verlangen nach dem Heile haben. Und in diesem Gottesreiche auf Erden sollen die Menschen sicher geleitet und ihrer ewigen Bestimmung zugeführt werden.

3. Factoren und Mittel zur Erreichung dieses Zweckes.

Wenn es sich handelt um die Factoren, welche bei der Realisirung des Hirtenamtszweckes thätig sind, so nimmt unstreitig — wenigstens bezüglich der Thätigkeit nach aussen — der Seelsorgerstand den ersten Platz ein. Es sind aber zur Erreichung dieses Zweckes mehrere wesentliche Factoren thätig und zwar: 1. Christus, das Haupt der Menschheit, der oberste Priester und Seelenhirt, der sein Leben für seine Herde gegeben und versprochen hat, bei seiner Kirche zu bleiben bis an das Ende der Welt. 2. Der heilige Geist, der Geist der Wahrheit und Gnade, der erleuchtend, tröstend und heiligend das Lebensprincip der Kirche ist. 3. Die communio sanctorum; vermöge der Gemeinschaft der Heiligen wirken mit der streitenden Kirche auch die triumphirende und leidende zu demselben Ziele — zur Verherrlichung Gottes und zum Heile der Menschen. Es sind daher die gegenseitigen Fürbitten und Tugendbeispiele, die Gebete, Opfer und guten Werke, die gegenseitigen Ermahnungen und Lehren, die häuslichen und öffentlichen Einrichtungen und Anstalten eben so viele Factoren und Mitarbeiter der Seelenhirten zur Verherrlichung Gottes und zur Heiligung der Menschen.

Ist nun, wie aus dem Gesagten erhellt, der Seelsorgerstand für die Erreichung des kirchlichen Hirtenamtszweckes keineswegs allein thätig, so ist er es doch, der als sichtbares Organ Jesu Christi in ordentlicher Weise und unmittelbar für die fortwährende Verwirklichung des Erlösungswerkes Christi in der Menschenwelt leben und wirken soll.

Zur Erreichung dieses Zweckes aber stehen dem Seelsorger dieselben Mittel zu Gebote, mit welchen Christus die Erlösung vollbracht hat, nämlich: a) Das prophetische Amt oder Lehramt, die Verkündigung der göttlichen Wahrheit. b) Das priesterliche Amt, die Vermittlung der Versöhnung und Gnade. c) Das königliche Amt, die Leitung und Regierung der christlichen Gemeinde, das Vorsteheramt, Hirtenamt im engeren Sinne, oder die Seelenführung.

Die volle Hirtenamtsgewalt besitzt die lehrende Kirche in ihrer Gesammtheit: vorzugsweise sind berufen die Oberhirten — sacerdotes primi ordinis — der Papst und die Bischöfe, die Kirche zu regieren, die untergeordneten Hirten — sacerdotes secundi ordinis — aber, oder die unmittelbaren Seelsorger besitzen die Hirtengewalt nur in beschränktem Masse, und haben sie über die Gläubigen eines bestimmten Bezirkes unter der Aufsicht und mit Bevollmächtigung ihres Oberhirten auszuüben. Diese Hirtenamtsgewalt, welche nach der gegenwärtigen Disciplin der Kirche vorzugsweise von den Seelsorgern ausgeübt wird, ist Gegenstand der Pastoraltheologie.

4. Begriff der Pastoraltheologie.

Die Pastoraltheologie ist „der systematische — aus einem obersten Princip abgeleitete Inbegriff aller jener Regeln und Vorschriften, nach welchen die Seelsorger des zweiten Ranges das geistliche Hirtenamt zur Verherrlichung Gottes und zur Heiligung der Gemeinde verwalten sollen.“ Im objectiven Sinne ist es die Wissenschaft selbst, im subjectiven Sinne ist es die Kenntniss derselben; im ersteren Sinne, als Inbegriff der zur rechten Verwaltung des kirchlichen Hirtenamtes gegebenen Regeln, ist die Pastoral so alt, wie die Kirche selbst — als wissenschaftliche Darstellung dieser Regeln gehört sie aber einer späteren Zeit an. Das Bedürfniss nach einer wissenschaftlichen Bearbeitung wurde erst fühlbar, nachdem der Stoff zu einer grossen, nicht mehr leicht übersehbaren Masse angewachsen war. Die Pastoral ist in dieser Beziehung denselben Weg gegangen, wie andere theologische Disciplinen und wie die Theologie überhaupt. Sie wurde längere Zeit theils in der Moral, theils im Kirchenrechte mitbesprochen, und erst später als eigene theologische Disciplin betrachtet und behandelt.

Die Pastoraltheologie ist eine systematische oder wissenschaftliche Darstellung, sie hat 1. einen eigenen Gegenstand zu behandeln, nämlich kirchliche Thätigkeiten — Heilsthätigkeiten; dadurch unterscheidet sie sich von den anderen theologischen Disciplinen. 2. Sie bildet ein organisches Ganzes und steht in einem wohlgeordneten Zusammenhange. 3. Sie ist gestützt auf eine Grundwahrheit — auf ein principium materiale — und auf eine Grundregel — principium formale, aus welchen sich das ganze System der Pastoralwissenschaft entwickelt.

Unter Princip einer Wissenschaft versteht man „den obersten Grundsatz, aus dem alle Theile der Wissenschaft abgeleitet und auf den sie wieder zurückgeführt werden können.“

Die Wissenschaft, mit der wir uns beschäftigen, ist eine practische, daher muss auch ihr Princip practischer oder teleologischer Natur sein. Es muss somit der Zweck des Hirtenamtes das Princip der Pastoraltheologie sein; jener ist, wie bereits gezeigt wurde, die Verherrlichung Gottes und die Heiligung des Menschen. — Demnach lautet das principium materiale der Pastoral: „Der Seelsorger ist vicarius Christi zur Heiligung der christlichen Gemeinde“ — und das principium formale drücken wir mit den Worten aus: „Heilige deine Gemeinde nach dem Vorbilde Jesu, des guten Hirten, in seiner Kirche.“ — Aus diesem Principe lassen sich alle Vorschriften und Regeln ableiten, welche der Seelsorger in der Verwaltung seines Amtes zu befolgen hat.

Es ist aber keineswegs die Aufgabe der Pastoral, nur eine Summe von Regeln und Maximen für die Ausübung der Seelsorge zusammenzustellen, sondern sie muss sich als theologische Disciplin auf dem Grunde der Offenbarung auferbauen und in wissenschaftlicher Form erscheinen, indem sie die Praxis auf allgemeine Principien zurückführt, und diese wieder durch einen bestimmten Ausgangs- und Zielpunkt mit einander zu einem organischen Ganzen verbindet. — In dem Gesagten findet der Theilbegriff „systematische Darstellung der pastorellen Vorschriften“ seine Erklärung.

Die Pastoral stellt Grundsätze auf, die der Seelsorger, d. i. der dem Dienste Gottes Geweihte, mit göttlicher Vollmacht Ausgerüstete zu befolgen hat, dessen Aufgabe ist, in einer assignirten Gemeinde das Erlösungswerk Christi fortzusetzen, die Erlösungsgnade zur Heiligung der Menschen zu vermitteln — womit eben das „geistliche Hirtenamt“ angedeutet ist. — Die Pastoral ist demnach eine systematische Darstellung „der pastorellen Thätigkeiten der katholischen Kirche“; sie heissen pastorelle Thätigkeiten in Anbetracht ihres Zweckes und ihrer Vollzieher — des Zweckes, indem sie das Heil der Seelen zu bewirken haben, es sei in doctrineller, reeller oder pädeutischer Weise — der Vollzieher, insofern sie von eigens dazu berechtigten Männern, den sogenannten Seelenhirten, Pastoren zu vollziehen sind, von Männern, die mit einem objectiven, ministeriellen, kirchlichen, göttlich-menschlichen Charakter bekleidet sind.

Denselben Begriff involviren die Definitionen, welche verschiedene Autoren von der Pastoral geben; z. B. die Pastoral „ist jene theologische Disciplin, welche den Geistlichen zur rechten Verwaltung des heiligen Dienstes anleitet“ (Benger); oder „Die Pastoral ist die wissenschaftliche Darstellung jener Obliegenheiten, welche die Seelenhirten zu erfüllen haben, und die zweckmässigste Methode, wie sie dieselben erfüllen sollen“ (Kerschbaumer); oder „Die Pastoral ist die wissenschaftliche Darstellung kirchlicher, d. i. göttlich-menschlicher Thätigkeiten zum Behufe des Auf- und Ausbaues des Reiches Gottes auf Erden.“

5. Wichtigkeit der Pastoral.

Die Pastoral bildet nicht nur mit vollem Rechte eine eigene theologische Disciplin, sondern sie steht auch den übrigen theologischen Disciplinen als ebenbürtig zur Seite. Als Wissenschaft unterscheidet sie sich von der historischen und systematischen Theologie durch Zweck, Umfang, Lehrart und Sprache — in allen diesen Stücken charakterisirt sie sich durch ihre practische Tendenz und durch ihre unmittelbare Beziehung auf das Leben, auf die Seelenführung und Seelenrettung. Schon hieraus dürfte die Wichtigkeit dieser Disciplin ersichtlich sein; sie tritt aber noch klarer zu Tage, wenn wir bedenken, dass die Pastoral vorzugsweise zeigt und lehrt, wie die aus den übrigen theologischen Wissenschaften erworbenen Kenntnisse zum Nutzen anderer angewendet und fruchtbringend gemacht werden können. — Die Pastoral lehrt den angehenden Seelsorger die Pflichten seines wichtigen Amtes im Zusammenhange kennen und zeigt ihm zugleich, wie er in rationeller Weise diese Pflichten zweckdienlich erfüllen könne, sie warnt ihn so vor vielen Fehlern und Missgriffen, die er nur nach mehrjähriger Erfahrung und vielleicht zum Schaden der Gläubigen hätte kennen gelernt. In diesen Angelegenheiten des ewigen Heiles würde das bekannte Sprichwort: „errando discimus“ die nachtheiligsten Folgen haben.

Wer nicht Einblick hat in die theils im unmittelbar göttlichen, theils im kirchlichen Rechte, theils in der Natur des Menschen wurzelnden Principien der einzelnen pastorellen Thätigkeiten; nicht Einblick hat in den grossartigen Organismus derselben, und in deren Gestaltung und historische Entwicklung, der ist nicht vollständig angeleitet zum Ausüben jener Thätigkeiten, welche das Hauptobject der Pastoraltheologie bilden. — Solchen Einblick aber vermittelt nur die wahrhaft wissenschaftliche Behandlung der Pastoraltheologie — eine Behandlung, die man zwar auch finden kann, und die sich thatsächlich auch gefunden hat, wo man gerade keineswegs die Methode einhielt, die wir dermalen als für die Wissenschaft der Gegenwart unerlässlich betrachten.

Es ist daher das Studium der Pastoral, welches zwar erst im Jahre 1777 in Wien, dann aber bald allgemein als besondere Disciplin in der Theologie eingeführt wurde, ungemein wichtig und zwar: 1. Weil das Hirtenamt nach positiven Regeln und Grundsätzen zu verwalten ist, die aber niemand a priori aus sich selbst deduciren kann. 2. Weil das regimen animarum — die Seelenführung — nach dem Ausspruche des heil. Gregor, die Kunst der Künste ist, die ein anhaltendes Studium und viele Uebung erfordert. 3. Weil durch unkluge und schlechte

Verwaltung des Hirtenamtes das Heiligste der Gefahr der Entheiligung ausgesetzt ist und unersetzlicher Schaden angerichtet werden kann. Daher denn auch die Pastoral, die den Schlussstein des theologischen Unterrichtes bildet, für den practischen Seelsorger eine Hauptsache und der Gegenstand seines fortwährenden Studiums sein soll.

6. Verhältniss der Pastoral zu den übrigen theologischen Disciplinen.

Die Pastoral bildet einen Theil der sogenannten „practischen Theologie“ und steht mit den vorzüglichsten Disciplinen, sowohl der systematischen als der historischen Theologie in enger Verbindung, aus denen sie ihr reichhaltiges Materiale schöpft. Die Pastoral ist von allen anderen theologischen Wissenschaften gehalten und getragen, ja sie ist das Ziel und Ende der gesammten Theologie, sie ist „die Krone des Baumes, welche den ihr zugeführten Lebenssaft in Blüthe und Frucht verwandelt.“

Was das Verhältniss der Pastoral zu den einzelnen theologischen Disciplinen betrifft, so stellt sich dieses in folgender Weise dar. Die Pastoral steht in enger Beziehung

1. zur Dogmatik. Diese hat den gesammten Offenbarungsinhalt — alle Wahrheit und Gnade der Erlösung an sich systematisch darzustellen, die göttlichen Wahrheiten zu formuliren und streng wissenschaftlich zu beweisen. — Die Pastoral hat aus der Dogmatik die Erkenntniss des Zieles aller seelsorglichen Thätigkeit, die Geheimnisse des christlichen Glaubens und Lebens und die Mittel ihrer Zuwendung zu entnehmen. Die meiste Verwandtschaft hat die Pastoral

2. mit der Moraltheologie. Die Aufgabe der Moralwissenschaft ist es, aus der Offenbarung und Vernunft nachzuweisen, was jeder Mensch überhaupt und in den einzelnen Lebensverhältnissen zu thun oder zu unterlassen habe, um den Willen des unendlich heiligen Gottes zu erfüllen, um seine wahre Bestimmung zu erreichen. —. Die Pastoral dagegen lehrt den Seelsorger die Art und Weise, wie er am zweckmässigsten durch Wort und That die Menschen zur Erfüllung des göttlichen Willens, zur Heiligkeit des Lebens und zur Erreichung ihrer ewigen Bestimmung leiten könne. — Beide Wissenschaften also beziehen sich auf das fromme Leben oder auf die Vereinigung des Menschen mit Gott; aber die Moral umfasst alle menschlichen Acte und betrachtet vorzüglich das Gute an sich, indem sie die geoffenbarte Lehre über das christliche Leben in einem organischen Ganzen klar darzustellen sucht, oder zur christlichen Tugend und Gottseligkeit auf dem ordent-

lichen und ausserordentlichen Wege anleitet oder endlich untersucht, ob und wie weit dieser oder jener Act geboten oder verboten, gerathen oder geduldet ist. — Die Pastoral dagegen beschränkt sich auf die priesterlichen Acte und beschäftigt sich vorzüglich mit dem Guten als Ziel, indem sie erörtert, in welcher Weise das priesterliche Amt am zweckmässigsten verwaltet wird. — Eben dieses verschiedenen Gesichtspunktes wegen ist die Pastoral nicht als ein Theil der Moral, und auch nicht als eine Moral des Geistlichen anzusehen; sie ist als Anleitung zur Verwaltung des Seelsorgeramtes eine selbstständige theologische Disciplin.

3. Auch mit der Rechtstheologie oder mit dem Kirchenrechte steht die Pastoral in einer engen Beziehung. Es gehört zwar auch das Kirchenrecht zur practischen Theologie, aber es hat hauptsächlich mit Rechtsnormen zu thun und in Bezug auf das Hirtenamt nachzuweisen, welche Rechte und Befugnisse der Hierarchie oder der Seelsorge nach dem ganzen Umfange ihrer Amtsthätigkeit zustehen. — Die Pastoral hat die mit dem Hirtenamte sowohl pro foro externo als interno verbundenen Obliegenheiten und die zweckmässigste Art und Weise sie zu erfüllen, darzustellen.

4. Die Stellung der Pastoral zu den Disciplinen der historischen Theologie resultirt aus der Betrachtung des positiven oder practischen Charakters der Pastoral. Denn die Grundsätze zur Verwaltung des Pastoralamtes, ferner der Inhalt der Pastoral sind dem Wesentlichen nach der Offenbarung entnommen, sie können und sollen in ihrer Anwendung mit dem Beispiele Christi, der Apostel und apostolischen Männer und durch Thatsachen aus dem Leben anderer heiliger Seelsorger beleuchtet werden. Diese Beispiele und Thatsachen aber bilden grösstentheils den Inhalt der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte, welche Gegenstand der historischen Theologie sind. — Was insbesondere das Verhältniss der Pastoral zur Kirchengeschichte betrifft, so ist zu bemerken, dass diese über das Resultat kirchlicher Thätigkeiten berichtet zum Behufe des Auf- und Ausbaues des Gottesreiches auf Erden von Christus bis auf unsere Tage, also über die Vergangenheit. Die Pastoral aber handelt davon, wie das Reich Gottes in der Zukunft fort- und ausgebaut werden soll.

7. Die Quellen der Pastoraltheologie.

Weil die Pastoral eine positive Wissenschaft ist, so nehmen auch die positiven Quellen den ersten Rang ein: zu diesen gehören:

1. Die heilige Schrift des alten und neuen Bundes, wie der heil. Gregor sagt: „Sacerdos fidelis — ministrare tunc recte poterit, cum ministerii sui modum de sacro eloquio cognoscit.“ Die Schrift ist eine materielle und formelle Quelle, insofern der Seelsorger aus ihr nicht nur den Stoff zur pastorellen Thätigkeit schöpft, sondern auch für viele Fälle die geeignetste Methode aus ihr lernen kann. Namentlich sind die Reden und Lehren Christi, sein Umgang und die Behandlung der Menschen das schönste Vorbild des Seelsorgers. — Und ebenso lehrreich sind die Pastoralbriefe des heiligen Paulus.

2. Die Beschlüsse des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes in den allgemeinen Concilien, besonders jene des Tridentinums in den Decreten „de reformatione.“ Sie enthalten Vorschriften in Betreff des Lebens und Wirkens der Seelsorger.

3. Das Corpus juris canonici, besonders der erste Theil des decretum Gratiani „de poenitentia“ und „de consecratione“, das dritte Buch der Decretalen, in welchen nebst streng juridischen Bestimmungen viele pastorelle Anweisungen und Anordnungen aufgenommen sind.

4. Der Catechismus romanus und die liturgischen Bücher der Kirche, das Missale, Breviarium, Pontificale romanum, Ceremoniale Episcoporum und Rituale romanum.

5. Die Decrete, Constitutionen und Bullen der Päpste ferner die Decrete der übrigen Congregationen, aber nur dann, wenn der Papst eine allgemeine Verbindlichkeit ausspricht.

Diese so eben angeführten Quellen haben Geltung für die ganze Kirche: besondere Quellen für einzelne Kirchenprovinzen und Diöcesen sind:

a) Die Beschlüsse der National- und Provincial-Synoden, besonders die Synodalbeschlüsse von Rom unter Benedict XIII., von Mailand unter dem heil. Karl Borromäus, und aus der neuesten Zeit die Beschlüsse der Synoden von Wien und Gran (1858), von Prag und Köln (1860) und besonders die „instructio pastoralis Eistadiensis.“

b) Die bischöflichen Anordnungen in und ausser den Diöcesan-Synoden, die Hirtenbriefe, Currenden und speciell für die Wiener Erzdiöcese das „Diöcesan-Blatt.“

c) Das Rituale dioecesanum.

d) Die Regeln und Constitutionen der verschiedenen Orden, und

e) Die ex concordantia sacerdotii et imperii hervorgegangenen Vorschriften.

Da die Pastoral alle anderen theologischen Disciplinen in ihren Dienst zieht, so sind sie als Hilfswissenschaften der Pastoral zu betrachten: als solche dienen ihr übrigens alle Fächer der heiligen und

profanen Wissenschaft, ganz vorzüglich aber die philosophischen Wissenschaften: die Logik, Metaphysik, Psychologie, Anthropologie und Erziehungskunde.

8. Literatur der Pastoral.

Die ersten Pastoralregeln gab Christus selbst seinen Aposteln und Jüngern, als er sie aussandte, das Evangelium zu verkündigen (Matth. 10 und Lukas 10). Die Apostelgeschichte liefert ein treues Abbild von der seelsorglichen Thätigkeit der Apostel — und Paulus hat namentlich in seinen Pastoralbriefen unübertreffliche Vorschriften für die Führung des geistlichen Amtes gegeben. Später haben die apostolischen Väter und Bischöfe in verschiedenen Hirtenschreiben dem Clerus bestimmte Instructionen ertheilt.

In der Literaturgeschichte der Pastoral können folgende Abschnitte unterschieden werden:

1. Die erste Periode beginnt mit der apostolischen Zeit und reicht bis zum Papste Gregor dem Grossen. Dass sich die heiligen Väter mit der Pastoralwissenschaft beschäftigten, lässt sich leicht denken, ebenso erklärlich ist es aber auch, dass sie nur bruchstückweise und nicht systematisch die einzelnen Materien behandelten, wie es auch in den übrigen Theilen der Theologie ihre Sitte war. Für die Pastoralwissenschaft sind aus dieser Periode besonders wichtig folgende Schriften, die entweder Instructionen für das Pastoralleben oder Vorschriften für das Pastoralwirken zum Inhalte haben.

Unter den sieben Briefen des heiligen Ignatius M., in welchen das Hirtenleben der ersten Kirche geschildert wird, enthält der Brief an Polykarp heilsame Vorschriften, wie die Seelenhirten ihre Herden weiden sollen. — Der heilige Cyprian schrieb mehr als achtzig Briefe, unter diesen hat für die Pastoral besondere Wichtigkeit der fünfte Brief „ad clerum carthaginensem“, in welchem Vorschriften ertheilt werden „qua ratione tempore persecutionis officio ac munere pastores animarum fungantur.“ Nebst den Briefen hat für die Verwaltung des Busssacramentes das Buch „de lapsis“ grosse Bedeutung; ebenso hat auch das Buch „de oratione dominica“ einen besonderen Werth für den practischen Seelsorger. — Der heilige Basilius ertheilt in seinem Briefe an Amphilochius „de disciplina ecclesiastica“, und in seiner Liturgie zur Feier des heil. Opfers pastorelle Vorschriften. — Der heilige Gregor von Nazianz hat in seinem „Apologeticus“ und in seinem Buche „de officiis episcoporum“ die Pflichten der Bischöfe und Priester genau dargestellt. — Der heilige Joannes Chryso-

stomus ist in seinen homiletischen Schriften und besonders in den sechs Büchern „de sacerdotio“ für den Seelsorger von grosser Bedeutung. — Der heilige Ambros schrieb drei Bücher „de officiis ministrorum“, in welchen er diejenigen unterweiset, die sich dem geistlichen Stande gewidmet haben. — Der heil. Hieronymus ist in dem ebenso ernsten als schönen Schreiben an Nepotianus und Heliodorus, wie auch in dem vortrefflichen Commentar zu den Pastoralbriefen ein sicherer Wegweiser für den Seelsorger. — Unter den zahlreichen Schriften des heiligen Augustinus müssen erwähnt werden die Confessiones, die Reden und Homilien, ganz besonders aber das Buch „de catechizandis rudibus.“ — Das hervorragendste Pastoralwerk aus dieser Periode ist „liber regulae pastoralis“, ein Buch, welches Gregor der Grosse an Johann, Bischof von Ravenna, schrieb. Im ersten Theile werden alle Tugenden und Eigenschaften angeführt, welche diejenigen besitzen sollen, die sich dem geistlichen Stande widmen (Beruf). Im zweiten Theile sind die Pflichten der Seelsorger behandelt (Pastoralleben), und im dritten Theile wird gezeigt, wie der Seelenhirte seine Heerde unterweisen und leiten soll (Pastoralwirken).

2. Die zweite Periode erstreckt sich über den Zeitraum von Gregor dem Grossen bis zum Concil von Trient. Im Mittelalter wusste man den von den Vätern sorgfältig aufbewahrten Schatz der Tradition mit grossem Erfolg für das christliche Leben zu verwenden, wobei besonders der Einfluss der Mystik gegenüber der Scholastik bedeutend war. Man hat Pastoralvorschriften nach dem Systeme der regula pastoralis wissenschaftlich zu ordnen gesucht, welches Verdienst der Scholastik zugeschrieben werden muss; man war aber auch bestrebt, dieselbe für das innere Leben zu verwenden, was hauptsächlich durch die Mystiker geschah.

Nachstehende Schriften, welche aus dieser Periode sind, enthalten Pastoralinstructionen. Der heil. Isidorus Hispalensis verfasste zwei Bücher: im ersten Buche handelt er „de origine officiorum, rituum“ etc., im zweiten „de origine ministrorum et variis, quae iis incumbunt officiis.“ — Alcuin schrieb ein Buch „de divinis officiis“ — und Amalarius von Metz gibt in vier Büchern (einem Schreiben an Ludwig den Frommen) Pastoralvorschriften. — Drei Bücher „de institutione clericorum et ceremoniis“ von Rhabanus Maurus, die er an den Erzbischof Heistulf schrieb, haben pastorellen Werth. — Der heil. Bernard hat grosse Verdienste um die Pastoral in seinen homiletischen und ascetischen Schriften, namentlich „de moribus et officiis episcoporum, de consideratione, de conversione“ etc. — Der seraphische Doctor, der heil. Bonaventura, hat in seinen Schriften: diaeta salutis,

de regimine animae, speculum animae, confessionale, expositio missae und besonders „de sex alis Seraphim,“ in welchem er die Haupttugenden der Seelenhirten behandelt, reiches Materiale für die Pastoral geliefert. — Der grösste Theolog und Philosoph des Mittelalters, der heil. Thomas von Aquin, ist — wie auf allen Gebieten der göttlichen Wissenschaft, so auch auf dem Gebiete der Pastoraltheologie — die vorzüglichste Autorität. — Papst Innocenz III. hat in seinem Buche „de missae sacrificio“ pastorelle Vorschriften erläutert.

Am Ausgange dieser Periode ist Laurentius Justinianus († 1455) wegen seiner vortrefflichen Schrift „de regimine et institutione Praelatorum“ zu erwähnen. Um dieselbe Zeit lebte und wirkte der heil. Antoninus Florentinus († 1459), der in seinem Werke „Summa aurea“ genannt, ungemein werthvolles Materiale für die practische Seelsorge geliefert hat. Besonders wichtig sind das zweite und dritte Buch. Im zweiten Buche wird ausführlich dargestellt, wie der Prediger bei der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes die verschiedenen Wahrheiten behandeln soll: ferner wird in Betreff der Verwaltung des Busssacramentes angegeben die specielle Behandlung der Pönitenten nach der Verschiedenheit ihrer Sünden; im dritten Buche werden die Pflichten der Beichtväter und Prediger ausführlich behandelt (in titulis 17 u. 18).

3. Die dritte Periode umfasst die Zeit von der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts bis zur Errichtung eigener Lehrstühle für die Pastoralwissenschaft. Wie in der ersten Periode die ascetische, in der zweiten die ascetisch-liturgische Richtung vorherrschend war, so ist es die casuistische in der dritten; es ist kein Zweifel, dass die sogenannte casuistische Moral durch das gleichmässige Bekämpfen eines übertriebenen Rigorismus, wie auch einer zu grossen Laxität, eine noch grössere Bedeutung für die Pastoration hatte. Seit dem Concil von Trient wurde der Pastorallehre eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Das grösste Verdienst gebührt dem ausgezeichnetsten Seelenhirten, dem heil. Karl Borromäus, der nicht nur durch sein Leben und Wirken ein Ideal für alle Seelsorger ist, sondern auch durch seine Instructionen für Beichtväter und Prediger auf die Bildung und Begeisterung wahrer Seelsorger einen grossen Einfluss genommen hat. Aus dieser Periode sind in den verschiedenen Ländern ausgezeichnete Pastoralschriften zu verzeichnen. Aus Spanien müssen erwähnt werden: Juan Avila, Ludwig von Granada, Bartholomaeus a Martyribus, dessen Buch „stimulus pastorum“ sehr zu empfehlen ist; Ludwig de Ponte etc. — In Italien hat Joannes Palomeque (1616) in seiner „instructio sacerdotum“ (dies Buch ist

Papst Paul V. gewidmet) den Seelsorgern vortreffliche Anleitungen gegeben; Bernardus Possevin und Paul Segneri waren nicht nur eifrige Seelenhirten, sondern auch vorzügliche Lehrer für angehende Seelsorger. In Deutschland hat Petrus de Soto (Beichtvater Carl V.) eine sehr brauchbare Pastoralschrift herausgegeben: „Tractatus de institutione sacerdotum, qui sub episcopis animarum curam gerunt.“ Ferner sind zu erwähnen Binsfeld, Lohner, Neumayr etc. — In Belgien hat Johann Obsträt, Professor zu Mecheln, eine Pastoralschrift unter dem Titel „Pastor bonus, seu idea, officium et praxis pastorum“ erscheinen lassen; sie enthält jedoch einen übertriebenen Rigorismus. (Diese Schrift wurde 1766 auf den Index gesetzt.) — In Frankreich hat Olier, Stifter des Seminars St. Sulpice († 1657), in seiner Schrift „pietas seminarii“ geeignete Pastoralinstructionen angegeben. Besonders wichtig aber sind für eine erspriessliche Pastoration die Vorschriften und Institutionen des heil. Vincenz de Paula. († 1660.) Collet ist zu rigoristisch in seinem „Traité de devoirs d'un pasteur, qui veut se sauver en sauvant son peuple.“

Wie im Anfange dieser Periode der heil. Karl Borromäus am Firmamente der Kirche als leuchtender Stern glänzte, so lebte und wirkte am Ende dieser Periode der heil. Alphonsus Liguori als schönstes Vorbild für alle Seelenhirten. Alle seine Schriften zielen darauf hin, entweder in den Gläubigen das religiöse Leben, den Geist der Frömmigkeit und Andacht zu wecken oder die Hirten in der vom heil. Geiste gelehrten Pastoralklugheit zu unterweisen. Seine sämmtlichen Schriften verdienen in der Pastoral die grösste Beachtung, besonders seine Moraltheologie.

4. Neuere Zeit. Mit Ende des vorigen Jahrhunderts, da die Pastoral als besondere theologische Disciplin behandelt wurde, ist diese Wissenschaft „systematisch mit mehr oder weniger rationalistischer Färbung“ vorgetragen worden. An der Wiener Hochschule lehrten diesen Gegenstand Lauber, Lechleitner, Pitroff, Giftschütz, Reichenberger. — Nur mit Mühe konnten einer besseren, kirchlichen Richtung die Bahn brechen der Bischof Michael Sailer, dessen Pastoralanweisung mehr einen paränetischen, als didactischen Charakter trägt; nebst Sailer waren es Sambuga, Gollowitz, Jais, Powondra, Brockmann, Graf etc. — In jüngster Zeit sind nebst der gründlichen Eichstädter „instructio pastoralis“ mehrere grössere Pastoralwerke erschienen, welche sich durch wissenschaftlichen Gehalt, grosse Belesenheit und practische Brauchbarkeit auszeichnen, und zwar die Pastoral von Amberger, Benger, Gassner, Hayker, Schüch, Kerschbaumer, Ott, Pohl etc.

9. Eintheilung der Pastoral.

Nach dem aufgestellten Principe der Pastoral ist der Seelenhirte vicarius Christi; er ist es sowohl in seiner Person, als in seiner Wirksamkeit. Demnach theilen wir die Pastoralwissenschaft in zwei Haupttheile; der erste handelt von der Hirtenperson und der zweite von dem Hirtenamt. — Insofern wir an der Hirtenperson den objectiven oder sacramentalen, und den subjectiven oder sittlichen Charakter unterscheiden, zerfällt der erste Haupttheil in zwei Abschnitte, wovon der erste die Würde der Hirtenperson und der zweite den Werth derselben oder das Hirtenleben zum Inhalt hat. Das Hirtenamt, welches in der Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi besteht, schliesst in sich das dreifache Amt Christi, das Propheten-, Priester- und Königsamt, daher zerfällt der zweite Haupttheil der Pastoral, das Hirtenamt, in drei Abschnitte und zwar: 1. in die Pastoral-Didactik, entsprechend dem Propheten- oder Lehramt Christi; sie enthält die Thätigkeiten zur Heiligung der Seele mittelst Verkündigung der Heilswahrheiten. 2. Der andere Abschnitt, die Pastoral-Liturgik, entsprechend dem Priesteramte Christi, fasst in sich die Thätigkeiten zur Vermittlung der Gnade, zur Heiligung der Seelen durch die Gnadenzuwendung. 3. Im letzten Abschnitte des zweiten Haupttheiles, in der Pastoral-Hodegetik, die dem Königsamte Christi oder dem Hirtenamte im engeren Sinne entspricht, wird die leitende oder regierende Thätigkeit der Seelenhirten zum Behufe der Heiligung, das „regimen animarum“ dargestellt.

Erster Haupttheil.

Von der Hirtenperson.

Erster Abschnitt.

Von der Würde der Hirtenperson.

10. Befähigung und Berechtigung der Hirtenperson im Allgemeinen.

Der Auftrag und die Vollmacht, das Erlösungswerk in seinem Namen an die Menschheit fortwährend zu vermitteln, ist von Christus an einen besonderen Stand, den Clerus, übertragen worden, der den Dienst der Versöhnung und Heiligung ausschliesslich zu versehen hat, und der — weil in diesem Dienste zur Fortführung des göttlich-menschlichen Erlösungswerkes übernatürlich-göttliche und natürlich-menschliche Kräfte zusammenwirken — mit beiden auch für sein Amt ausgerüstet sein muss.

Wir unterscheiden demnach in der Hirtenperson 1. eine natürliche Befähigung, die in natürlichen, angebornen und erworbenen Eigenschaften besteht, die erforderlich sind, um zum Hirtenamte berufen zu werden und dasselbe segensvoll verwalten zu können. 2. Weil der Seelsorger Stellvertreter Christi ist in der Fortsetzung des Erlösungswerkes, so wird in ihm ein objectiv-göttlicher Charakter oder eine übernatürliche Befähigung erfordert; diese erlangt die Hirtenperson in der sacramentalen Weihe oder Ordination. 3. Nach der von Christus seiner Kirche selbst ertheilten organischen Einrichtung ist alle Schlüsselgewalt dem Apostolat und dem Erben der apostolischen Gewalt — dem Episcopat übergeben worden, und dieser zu Folge haben die Oberhirten nicht nur die Heerde, sondern auch die untergeordneten Hirten zu überwachen und zu leiten. — Darum und um Einheit und Ordnung in der Kirche zu erhalten, kann der berufene und durch die Weihe mit geistlicher Gewalt Ausgerüstete seine Weihgewalt giltig und

rechtmässig nur dann ausüben, wenn er die kirchliche Befähigung und Berechtigung oder Mission erhalten hat. — Auf dieser natürlichen, übernatürlichen und kirchlichen Befähigung beruht die Würde der Hirtenperson.

11. Natürliche Befähigung der Hirtenperson oder Beruf.

Die Lebensaufgabe des Priesters, insbesondere des Seelsorgers ist es, das Erlösungswerk Christi fortzusetzen, die unsterblichen Menschenseelen zu retten, zu heiligen und dem obersten Hirten Christo zu bewahren. Da die Seelsorger ein so schweres und heiliges Amt zu verwalten haben, so ist einleuchtend, dass zur Uebernahme des Pastoralamtes gewisse Vorbedingungen gestellt werden; die erste derselben ist der Beruf, er ist „ein Act der göttlichen Vorsehung, wodurch Gott Einige vor Anderen erwählt, sie mit entsprechenden Gaben ausrüstet, um den heiligen Dienst übernehmen und recht verwalten zu können."

Der göttliche Beruf des vorbildlichen Priesterthums wird in den hl. Büchern ausdrücklich bezeugt, so sprach Moses: „Morgen wird der Herr euch kund thun, welche ihm gehören, und die Heiligen wird er zu sich nehmen, und die er erwählet, werden sich ihm nahen." Und als Christus seine Apostel zu Verwaltern seines Erlösungsamtes bestimmte, sprach er: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt."

Diese höhere, göttliche Berufung zum Pastoralamte gibt sich oft schon in der zartesten Jugend zu erkennen. Solche Kennzeichen sind: eine besondere Neigung zum geistlichen Stande, ein lebendiger inniger Glaube, stiller Ernst und besonders unschuldsvoller Lebenswandel. — Daraus erhellet aber, welch' enormer Frevel es sei, ohne Beruf in das Heiligthum einzutreten, vielleicht nur aus Bequemlichkeit, Ehrsucht oder Habsucht den geistlichen Stand zu wählen. Zugleich aber ergibt sich aus dem Gesagten die Nothwendigkeit, den mangelnden Beruf nachzuholen und die von Gott verliehenen Kräfte gut zu verwenden. Ist daher Jemand ohne Beruf zum Priesterstande oder zur Seelsorge gekommen, so möge er nicht verzweifeln, sondern ohne Unterlass beten, um die Gnade der Berufung von der göttlichen Barmherzigkeit zu erlangen. „Si non es vocatus, fac ut voceris."

Niemand kann sich jedoch selbst als von Gott berufen und bevollmächtigt erklären, nur durch die Kirche kann man in den geistlichen Stand treten, die heilige Weihe empfangen, geistliche Würde und Gewalt erlangen. Daher wird zum Eintritt in den geistlichen Stand

und zur berechtigten Ausübung des Hirtenamtes das Freisein von Irregularität erfordert; unter dieser versteht man „ein kirchliches Hinderniss, welches sich dem Empfange oder der Ausübung eines Ordo hemmend entgegenstellt.“ — Die Kirche hat durch Aufstellung solcher Hindernisse Sorge getragen, um die Ehre und Würde des priesterlichen Standes zu sichern, damit nicht etwa mit physischen, geistigen oder moralischen Gebrechen Behaftete dem Priesterthume einverleibt werden.

12. Die Heranbildung der Berufenen zum geistlichen Stande.

Die zum geistlichen Stande Berufenen sollen für den erhabenen Beruf durch einige Jahre unterwiesen und sorgfältig erzogen werden. Dies geschieht in den geistlichen Seminarien. Diese sowohl, wie auch die kirchlichen Knabenseminarien — als entferntere Vorbereitungsanstalten für den geistlichen Beruf — verdienen eine besondere Aufmerksamkeit, weil aus ihnen die künftigen Seelenhirten hervorgehen. Zu allen Zeiten haben daher die Vorsteher der Kirche dieser hochwichtigen Institution eine grosse Sorgfalt zugewendet, und mit aller Entschiedenheit die von Seite der Kirchenfeinde angestrebte Ingerenz der Staatsgewalt abgewehrt und zurückgewiesen. „Denn die Kirche hat allein und ausschliesslich das Recht, ihre Diener zu bilden — ihr steht ausschliesslich das Recht zu, diese Anstalten, Seminare genannt, zu leiten.“

In dieser für unsere Zeit so wichtigen Angelegenheit soll nun das Wesen und die Berechtigung dieser Anstalten in ihrem natürlichen und geschichtlichen Ursprunge gezeigt — es sollen auch die ungerechten Angriffe widerlegt werden.

Schon die Apostel und deren Nachfolger trugen Sorge für die Ausbildung der Seelsorger. Der heilige Paulus zeichnet genau das Bild eines Candidaten für die Priesterwürde in seinen Pastoralbriefen. Die Apostel bestimmten gewöhnlich solche als Priester, die längere Zeit unter ihrer Aufsicht gelebt und der Kirche gedient hatten. Die Nachfolger der Apostel erweiterten diese Praxis und gründeten Schulen, in welchen die zur Priesterwürde Berufenen unterrichtet und erzogen wurden. — Nach der Zeit der allgemeinen Christenverfolgung erhoben sich die Klöster als Pflanzstätten des Priesterthums. Dies ist namentlich aus der Regel des hl. Benedict ersichtlich. (cap. 59.) Der hl. Augustinus weihte nur diejenigen zu Priestern, die ihre Bildung in dem von ihm errichteten und klösterlich eingerichteten Seminare erhielten. Im 55. Canon des Nicaenischen Concils werden die Chorbischöfe aufgefordert

die Cleriker sorgfältig zu erziehen und darüber zu wachen, dass sie gut unterrichtet werden.

Die Anfänge der eigentlichen Knabenseminare finden sich in der spanischen Kirche. Die Väter des zweiten Concils von Toledo (531) erklärten, dass sie keinen zum Priester weihen würden, welcher nicht von zartester Jugend an im Seminar unter den Augen des Bischofs bis zum achtzehnten Jahre gelebt und nach weiteren zwei Jahren in derselben Anstalt das Gelübde der Keuschheit abgelegt haben würde. Aus den Acten des zweiten Concils von Tours (663), aus der Geschichte Gregors von Tours, aus den Schriften des Beda Venerabilis u. s. w. ersehen wir, dass es solche Anstalten auch in Frankreich und Italien gab.

An den Domschulen, wie auch an den Klosterschulen bildete sich allmälig neben dem Internat auch ein Externat, d. h. es besuchten nebst den sogenannten clerici scholares de camera auch Externe diese Schulen. Für diese Externen, die sich dem geistlichen Stande widmen wollten, wurden zur Sustentation Stipendien gegeben. Dazu verwendete man geringere Präbenden und Beneficien. — In Folge des Contactes mit den Externen trat nach und nach ein Verfall der Internate ein.

So standen die Dinge bis zum Beginne des Concils von Trient. Die versammelten Väter erkannten die Wichtigkeit dieses Institutes und gaben heilsame und weise Verordnungen in Betreff der Einrichtung und Leitung der Seminare. In der 23. Sitzung, Cap. 18. de reformatione wurde Folgendes bestimmt: „Quum adolescentium aetas, nisi recte instituatur, prona sit ad mundi voluptates sequendas; et nisi a teneris annis ad pietatem et religionem informatur, antequam vitiorum habitus totos homines possideat, numquam perfecte, ac sine maximo ac singulari propemodum Dei omnipotentis auxilio, in disciplina ecclesiastica perseveret: s. Synodus statuit, ut singulae Cathedrales, Metropolitanae atque his majores ecclesiae, pro modo facultatum, et dioecesis amplitudine certum puerorum ipsius civitatis et dioecesis, vel ejus provinciae, si ibi non reperiantur, numerum in collegio ad hoc prope ipsas ecclesias, vel alio in loco convenienti, ab Episcopo eligendo alere ac religiose educare et ecclesiasticis disciplinis instituere teneantur. In hoc vero collegio recipiantur, qui ad minimum duodecim annos, et ex legitimo matrimonio nati sunt; ac legere et scribere competenter noverint, et quorum indoles et voluntas spem afferat, eos ecclesiasticis ministeriis perpetuo inservituros. Pauperum autem filios praecipue eligi vult, nec tamen ditiorum excludit, modo suo sumptu alantur et studium praeseferant Deo et ecclesiae inserviendi“ etc.

Auf Grund dieser Conciliarbestimmungen haben die Bischöfe in der ganzen christlichen Welt solche Anstalten errichtet. Wie nicht

anders zu erwarten ist, gebührt das Hauptverdienst um die Knabenseminarien den römischen Päpsten.

Gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts brach aber für die geistlichen Seminarien und für die geistliche Seminarerziehung eine trübe Zeit an. Was in Frankreich der Gallicanismus, in Deutschland der Febronianismus zum Nachtheile der Kirche unternahm, das leistete in Oesterreich der Josephinismus. Den Bischöfen wurde die Leitung der Seminare aus den Händen gewunden — und es dauerte nicht lange, so wurden sie sämmtlich aufgehoben, und es wurden in den einzelnen Provinzen des Kaiserstaates sogenannte Generalseminarien errichtet, in welchen nach Einer Schablone unter bureaukratischem Einflusse die Candidaten des Priesterstandes herangebildet werden sollten.

Druck erzeugt Gegendruck. Allmälig erwachten die schlafenden Hirten — nun erst erkannten sie den Schaden, der im Hause des Herrn war angerichtet worden. Es erfolgte eine geistige Restauration der Seminarerziehung in allen Ländern, wenn auch unter grossen Kämpfen und Opfern. Es musste dem Staatsabsolutismus die geistliche Erziehung, die er an sich gerissen, wieder abgerungen werden: dies geschah hauptsächlich dadurch, dass man die Grundsätze des Tridentinischen Concils zur Geltung brachte.

13. Fortsetzung.

Die Errichtung der Seminarien von Seite der Kirche — und zwar der Knabenseminarien als entferntere Vorbereitung für den geistlichen Stand, und der Seminarien für Cleriker ist nach den jetzigen Zeitverhältnissen ein nothwendiges Bedürfniss. Denn die Erfahrung lehrt, dass das religiöse Leben, wenn es auch nicht gänzlich geschwunden ist, doch in vielen Familien sehr abgenommen hat; ebenso lehrt die Erfahrung, dass aus den meisten Lehranstalten der religiöse Geist gewichen ist — und dass in denselben — wenn auch nicht eine unchristliche, doch fast durchwegs eine antikirchliche Strömung zu finden ist: endlich ist bei dem sittlichen Verfalle im öffentlichen Leben der Contact unverdorbener Kinder, die für den geistlichen Beruf erzogen werden sollen, mit Andern häufig von den nachtheiligsten Folgen. — Wenn daher die Vorsteher und Leiter der Kirche auf die Seminarerziehung ihrer künftigen Priester und Seelsorger den grössten Werth legen, so ist das auch sehr begreiflich. Der Priesterstand hat einen so eminent idealen Charakter, und fordert so viel Selbstverläugnung, Hingabe an die idealen Interessen der Menschheit und Opferwilligkeit, dass nur eine von der Welt und ihrem Treiben abgelöste Erziehung den Priester zu dem machen kann,

was er sein soll. Und zwar muss diese Erziehung schon von früher Jugend an geschehen: „Gut ist's dem Manne, wenn er getragen das Joch von seiner Jugend an.“ (Lam. Jer. 3. v. 27.)

In Anbetracht der hohen Wichtigkeit der Seminarien für das kirchliche Leben ist es ganz erklärbar, dass die heftigsten Gegner und Feinde der Kirche zu allen Zeiten die Seminarerziehung bekämpften. Sie wissen, was sie wollen. — Der Mangel der clericalen Erziehung soll die Corruption in den Clerus hineintragen, und wenn so das Salz schaal geworden ist, dann haben sie gewonnenes Spiel. Die Einwendungen, welche gegen die Seminare überhaupt und insbesondere gegen die Knabenseminarien von den Gegnern gewöhnlich gemacht werden, lassen sich kurz auf folgende Puncte reduciren: Man sagt, dass aus diesen Anstalten in der Regel Leute hervorgehen, die für das practische Leben ganz und gar untauglich sind. Und der Grund davon ist zu suchen im Mangel an Selbstständigkeit, weil diese jungen Leute von Kindheit an stets gegängelt werden. — Ferner wird besonders hervorgehoben, dass in diesen Instituten auf die jugendlichen Gemüther ein förmlicher Zwang ausgeübt wird, sich einem Berufe zuzuwenden, für den sie weder Lust und Liebe, noch das rechte Verständniss haben — sie begreifen nicht einmal die schweren Verpflichtungen, die sie übernehmen sollen. — Endlich wird von den Gegnern die Behauptung aufgestellt, dass durch die vielen religiösen Uebungen, welche an diesen Anstalten vorgeschrieben sind, das kindliche Gemüth fast erdrückt wird, dass ein geistloser Formalismus bei diesen jungen Leuten erzeugt wird, der nicht selten zu einer verabscheuungswürdigen Heuchelei ausartet.

Aus diesen gewöhnlich gemachten Einwürfen geht unzweideutig hervor, dass die Gegner der Seminarien weder das Wesen, noch die Art der Leitung dieser kirchlichen Anstalten kennen. Bei den meisten Gegnern dieser Institutionen spricht ganz offen und unverhüllt der Hass und Ingrimm wider das Christenthum; bei den blasirten Liberalkatholiken, die am Strange des Weltgeistes ziehen, muss das feindliche Streben gegen eine so vortreffliche Einrichtung der Kirche als Verrath an der Sache Gottes betrachtet werden.

Schliesslich möge noch bemerkt werden, dass die Leitung einer solchen Anstalt allerdings schwierig ist, grosse Umsicht und Klugheit erfordert; aber wenn sie von einem Manne geleitet wird, der Liebe zur Jugend hat, der eine allseitige und gründliche Menschenkenntniss besitzt, so werden ohne Zweifel aus einer solchen Anstalt vortreffliche Candidaten für den Priesterstand hervorgehen. Ich erinnere an die bedeutungsvollen Worte, welche Theiner in seiner „Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten“ (Mainz 1835) ausgesprochen hat: „Hinweg mit jenen

alten Vorurtheilen, welche ein gottloser Zeitgeist über diese Anstalten verbreitete. Kehrt zur heiligen Ueberzeugung der Kirche zurück, welche euch durch alle Jahrhunderte hindurch sagt, dass das katholische Priesterthum nur allein in den Seminarien, wie solche die heiligen Väter des Concils von Trient von Neuem gestaltet haben, seine hohe gesellschaftliche Mission erringen könne.“

14. Die übernatürliche Befähigung oder Weihe.

Damit die Kirche sich immer mehr ausbaue, und das Gnadenleben jedem Einzelnen zugewendet werde, wählte sich Christus vor seinem Hingange zum Vater Stellvertreter, ausgerüstet mit dem heiligen Geiste und getragen von einer höheren Gnadenfülle, um den Erlöser der Welt auch zum Erlöser des einzelnen Individuums zu machen. — Nun aber ist Christus Gott und Mensch, daher müssen auch seine Stellvertreter einen doppelten Charakter an sich tragen, einen göttlichen und einen menschlichen; einen göttlichen, weil sie Christum repräsentiren, den menschlichen, weil sie Christum zu den Menschen zu tragen berufen sind. — Diesen göttlichen Charakter erlangt die Hirtenperson durch die sacramentale Weihe in der Ordination.

Die Weihe ist die Wurzel und ursprüngliche Quelle aller Hirtenamtsgewalt, sowohl der eigentlichen priesterlichen, als auch der Lehr- und Regierungsgewalt, so dass nur jener, der die nothwendige Weihe hat, auch die übernatürliche Befähigung dazu besitzt, alle Hirtenämter zu verwalten. — Die Kirche hat desshalb von jeher nicht bloss für die Verwaltung des priesterlichen Amtes, sondern auch für die Verwaltung der ihr von Christus übertragenen Lehr- und Regierungsgewalt den Weihegrad gefordert und von diesem allein die radicale Fähigkeit oder Potenz, die drei Hirtenämter zu verwalten — oder den Hirten bei der Verwaltung zu dienen — abhängig gemacht.

Die radicale Fähigkeit, die drei Hirtenämter zu verwalten, wird erlangt durch die Weihe, das Sacerdotium. Die radicale Fähigkeit den Hirten bei ihren Aemtern zu dienen, wird erlangt durch die Weihe, das Ministerium. — Das Sacerdotium hat zwei Weihegrade, diese sind erstens: der bischöfliche Weihegrad, welchen die sacerdotes primi ordinis besitzen, und der die höchste Lehr-, Priester- und Regierungsgewalt in der von Christus bestimmten Ordnung und Unterordnung unter den Primat radicitus verleiht; zweitens der priesterliche Weihegrad, der die Gewalt verleiht, als Gehilfe und in der Unterordnung unter die Bischöfe die dreifache Hirtenamtsgewalt im beschränkteren Masse, als dies von den Bischöfen geschieht, auszuüben.

Auch das Ministerium umfasst mehrere Weihegrade, das Diaconat, Subdiaconat und die vier niederen Weihen zum Acolythen, Exorcisten, Lector und Ostiarius. Mit jedem dieser Weihegrade wird eine gewisse geistliche Gewalt und zugleich die zur vollkommenen Ausübung derselben nothwendige Gnade verliehen.

15. Die kirchliche Befähigung oder Mission.

Der giltig ordinirte Priester besitzt kraft der Weihe die übernatürliche Befähigung zur Ausübung des „ministerium reconciliationis" unvertilgbar innerlich in radice. Um aber von dieser übernatürlichen Befähigung auch an einem bestimmten Orte und für gewisse Personen Gebrauch machen, das geistliche Amt rechtmässig und theilweise auch giltig wirklich ausüben zu können, dazu gehört noch ein weiteres Erforderniss, nämlich die Mission, die kirchliche Befähigung, d. i.. der Auftrag, die Bevollmächtigung, welche dem giltig Ordinirten von den kirchlichen Obern zur Ausübung der Weihegewalt ertheilt wird.

Die Mission war anfänglich mit der Ordination verbunden, indem kein Cleriker ordinirt werden durfte, ohne gleichzeitige Anweisung einer bestimmten Kirche, in welcher er die durch die Weihe erlangte Gewalt auszuüben hatte. Sogenannte absolute Ordinationen waren in den ersten Zeiten der Kirche verboten. Die Ausnahmen waren äusserst selten. — Erst seitdem mit der Weihung nicht mehr die gleichzeitige Anweisung eines kirchlichen Amtes zur Ausübung der Weihegewalt verbunden wird, ist nebst der Weihe auch noch die Mission als gesonderter Act von der dazu berechtigten Kirchengewalt nothwendig (seit dem zwölften Jahrhundert). Wer die Mission hat, der ist zur Ausübung des heiligen Dienstes ebenso berechtigt als verpflichtet.

16. Unterschied der Hirtenpersonen im Allgemeinen.

Der objectiv kirchliche Gehalt ist an den verschiedenen Hirtenpersonen ein verschiedener, er gestaltet sich der Ordination nach als Bischof, Priester und Diacon; der Jurisdiction nach als Diöcesanbischof mit einer bestimmten Diöcese, als Pfarrer mit seinem Pfarrsprengel, als Cooperator und Geistlicher sine cura mit der Jurisdiction für gewisse geistliche Acte.

Die Aufgabe der Pastoral ist, den pastorellen Gehalt der Hirtenperson darzustellen und zwar in der Rangordnung, welche in der Jurisdiction begründet ist.

17. Pastoreller Gehalt der bischöflichen Würde des Ordinarius.

Es kann in der Pastoral nicht die Rede sein von dem universellen Charakter des Diöcesanbischofs, insofern er lebendiges Glied des Episcopates ist, sondern nur von dem speciellen Charakter in Betreff seiner Diöcese: in dieser ist er:

1. Der Hohepriester — sacerdos magnus — als solcher ist er berechtigt, zu allen sacramentalen Acten, mit Ausnahme derer, die dem Oberhaupte der Kirche vorbehalten sind. Von ihm geht alle Erlaubniss und Mission zu allen sacerdotalen Acten aus. Er behält sich alle priesterlichen Acte vor, die einen universellen Charakter haben z. B. die Oelweihe, die Weihen der gottesdienstlichen Geräthschaften etc., um anschaulich zu machen die Dependenz der unter ihm und mit seiner Erlaubniss fungirenden Priester in seiner Diöcese. Daher kommt ihm auch die Signatur der Pontificalkleidung zu.

2. Der Bischof ist der oberste Verwalter des Propheten- oder Lehramtes in seiner Diöcese, er ist der Wächter der Wissenschaft, er sorgt für den Religionsunterricht, er stellt die Lehrer des göttlichen Wortes an, die in seinem Namen fungiren, von ihm haben alle Verkündiger des göttlichen Wortes in der Diöcese in Kirche und Schule ihre Mission. Indem der Ordinarius in seiner Diöcese der oberste Lehrer ist, gebührt ihm die Cathedra und seine Kirche heisst die Cathedralkirche; sein Haupt schmückt die Inful als Symbol der höheren Erleuchtung in der Wissenschaft des Heiles.

3. Der Bischof ist der Oberhirte in seiner Diöcese. Er vereinigt in sich die Gesetzgebungs- und Executionsgewalt, er gibt Diöcesan-Verordnungen und verleiht alle Aemter seiner Kirche. Er ist Verwalter der kirchlichen Güter, Vorstand der kirchlichen Institute und Vereine zur Hebung des kirchlichen Lebens. Er übt die geistliche Gerichtsbarkeit und Strafgewalt, er hat das Dispensationsrecht für seine Gesetze — bei universellen Gesetzen aber nur „salva auctoritate Pontificis" — er ist Oberhirte und als solchem gebührt ihm der Hirtenstab, das Pastorale.

Der volle pastorelle Gehalt der bischöflichen Würde besteht also in einer gewissen Weihe und in einer gewissen Summe von Jurisdictionsrechten, die der Ordinarius in seiner Diöcese ausübt.

18. Pastoreller Gehalt des Pfarrers.

Der Pfarrer ist Geistlicher, nach der jetzigen Praxis Priester, der mit Bevollmächtigung des Ordinarius und unter dessen Aufsicht über

die Gläubigen eines bestimmten Pfarrsprengels die Seelsorge ausübt, als ein eigenes und ausschliessliches Amtsrecht.

Was den pastorellen Gehalt des Pfarrers, Pfarrverwesers, Localkaplanes betrifft und zwar bezüglich der Rechte und Pflichten zur Seelsorge, so ist zu bemerken:

1. Mit Rücksichtnahme auf die priesterliche Thätigkeit ist der Pfarrer der eigentliche Priester in seiner Pfarrgemeinde, dem a) das Recht des öffentlichen Gottesdienstes zusteht, b) der allein berechtigt ist vi muneris zur Administrirung der Sacramente, und zwar der Taufe, Eucharistie, Busse, letzten Oelung und Ehe, c) dem das Recht zukommt, Processionen zu halten, öffentliche Gebete in gewissen Fällen anzuordnen, die Aschen-, Kerzen-, Palm- und Wasserweihe vorzunehmen.

2. In Betreff des Lehramtes ist zu bemerken, dass der Pfarrer nicht nur die Pflicht hat, seiner Gemeinde das göttliche Wort zu verkündigen, sondern auch ein Recht auf die Verkündigung der göttlichen Lehre in seinem Pfarrbezirk. Niemand darf ohne sein Wissen die Schule oder Kanzel betreten zur Handhabung des Religionsunterrichtes.

3. Was das Hirtenamt im engeren Sinne, die leitenden oder pädeutischen Thätigkeiten betrifft, so gebührt dem Pfarrer a) die Aufsicht und Leitung der Kirche und Schule in seiner Gemeinde, ferner die Ueberwachung wohlthätiger Anstalten, religiöser Institute und Vereine — nach den jetzigen Verhältnissen nur in sehr beschränkter Weise, b) dem Pfarrer kommt das Recht zu, die bischöflichen Erlässe und Verordnungen zu promulgiren, Ehen zu verkündigen, die pfarrlichen Protocolle zu führen, c) er hat die Pflicht, seine Pfarrkinder in kluger Weise durch erlaubte und geeignete Mittel auf den Weg der Tugend zu leiten, alle schädlichen Einflüsse fern zu halten, und er hat zugleich auch das Recht, die Verirrten mit allem Ernste zu ermahnen, mit aller Entschiedenheit zurechtzuweisen und bei vorsätzlicher Unbussfertigkeit die von der Kirche festgesetzten Strafen anzukündigen, d) der Pfarrer kann endlich vermöge einer bischöflichen Erklärung, eines Privilegiums oder einer giltigen Gewohnheit gewisse Dispensen ertheilen, z. B. bezüglich der Sonntagsarbeit in sehr dringenden Fällen.

Der Pfarrer fungirt vermöge eigenen Amtsrechtes, d. h. seine Amtsgewalt ist eine ordentliche — ordinaria, sie kann nicht willkürlich geschmälert werden. Der Pfarrer verwaltet ferner die Seelsorge ausschliesslich in seiner Pfarre; er kann aber auch für gewisse seelsorgliche Thätigkeiten andere Priester delegiren, er kann endlich auch unterstützt werden durch Amtsgehilfen oder Pfarrcooperatoren.

19. Pastoreller Gehalt der Pfarrcooperatoren.

Cooperatoren sind jene Priester, welche unter der Autorität der gesetzlichen Obern zur Unterstützung des Pfarrers zeitweilig zur Vollziehung pastoreller Thätigkeiten aufgestellt sind. Ihnen steht kein jus curae zu, sie sind nicht canonisch investirt, daher amovibel. Ihre Stellung und ihr Wirkungskreis ist vom Ordinarius mehr oder weniger geregelt, sie sind Lehrer, Priester und auch Vorsteher neben dem Pfarrer, und berechtigt zu einem gewissen Inbegriff von pastorellen Thätigkeiten, welche durch die Diöcesan-Statuten näher bestimmt sind. — Sie sind Seelenhirten, aber immer entweder neben oder mit dem Pfarrer in einer Gemeinde, für deren Heil der Pfarrer verantwortlich ist — oder statt des Pfarrers, und sie sind dann dem Bischof verantwortlich.

Die Cooperatoren sind in den meisten pastorellen Thätigkeiten von dem Pfarrer abhängig und nur in sehr wenigen — wie im Beichtstuhle — ganz unabhängig. Woraus denn folgt, dass ihre Unterordnung unter die Pfarrer überall ersichtlich gemacht werden soll.

Zweiter Abschnitt.

Vom Hirtenleben.

20. Werth der Hirtenperson.

Die Würde der Hirtenperson beruht, wie im ersten Abschnitte gezeigt wurde, auf dem objectiven oder sacramentalen Charakter, der Werth derselben bezieht sich auf den subjectiven oder sittlichen Charakter. Indem aber dieser Werth immer correspondent sein soll der Würde, so verlangen wir mit Recht eine gewisse Exemplarität von der Hirtenperson: ihre Nothwendigkeit geht aus Folgendem hervor:

1. Der zum geistlichen Stande Berufene ist ausgeschieden (ausgeloost) nicht nur aus der Welt, sondern auch aus der Schaar der Gläubigen: mithin soll er auch diese Ausscheidung nie durch seinen Lebenswandel verleugnen, sondern vielmehr diese Ausscheidung als die Signatur seiner Auserwählung offen bekennen.

2. Der Geistliche ist berufen zu höherer Vollkommenheit; diese gebe er zu erkennen durch sein ganzes Denken, Reden und Handeln. „Sic luceat lux vestra coram hominibus — vos estis lux mundi — vos estis sal terrae.“

3. Der geistliche Hirte ist zum Repräsentanten Christi erwählt worden; so möge er auch Christum wahrhaft repräsentiren, er lebe so heilig, dass er sich seinem Vorbilde mehr und mehr nähere. Heiligkeit des Lebens ist also dem Diener Christi nothwendig, er ist ja Stellvertreter des Allheiligen und Wächter des Heiligthums: er hat täglich das reinste Opfer darzubringen und die heiligen Sacramente zu spenden. Er soll Mittler und Fürbitter bei Gott sein, daher Ihm auch wohlgefällig sein. Bei dem Priester wird vor allem erfordert „vitae et morum integritas, vitae sanctitas."

4. Der geistliche Hirte soll die ihm anvertrauten Gläubigen zur Heiligkeit des Lebens führen — „vita clerici sit evangelium populi." Daher muss es die vorzüglichste Aufgabe des Seelsorgers sein, zuerst sich selbst zu heiligen; dies ist unumgänglich nothwendig zur segensreichen Verwaltung seiner Amtspflichten und zwar a) um das Lehramt mit Erfolg verwalten, das Wort Gottes mit Nachdruck und ohne Menschenfurcht einem jeden verkünden — und um ohne selbst erröthen zu müssen, jeden mahnen, zurechtweisen und strafen zu können, b) um das Heilige heilig verwalten und ohne Sacrilegium das priesterliche Amt ausüben zu können und c) um anderen ein sicherer Wegweiser und Leiter sein zu können, braucht der Seelsorger ein reines Gewissen, starke und echte Tugend.

5. Tugend und sittliche Vollkommenheit gewinnen dem Seelsorger Auctorität und Macht über die Gemüther; sie erwecken Ehrfurcht, Liebe und Vertrauen zu ihm — sie unterstützen ihn in seinem gesammten Wirken.

6. Die Macht des Beispieles der Seelenhirten hat den grössten Einfluss auf das Leben der christlichen Heerde. „Verba movent, exempla trahunt." Daher gelten die Worte des Apostels ganz besonders den Seelsorgern: „Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione in caritate, in fide, in castitate." Und tief präge jeder Seelenhirte seinem Herzen ein die Worte des heil. Thomas von A. „Illi, qui divinis mysteriis applicantur, perfecti in virtute esse debent." — Ebenso beherzige jeder Seelsorger die Mahnung des heil. Gregor: „Vos igitur, qui pastores estis, pensate, quia Dei animalia pascitis. Quasi ergo inter animalia petra salis debet esse sacerdos in populis. Ut quisquis sacerdoti jungitur, quasi e salis tactu aeternae vitae sapore condiatur. Tunc vere aliis recta praedicamus, si dicta rebus et exemplis ostendimus." (hom. 17. in Luc.)

Unter den vielen Tugenden, die den Priester überhaupt schmücken sollen, heben wir diejenigen hervor, welche dem Seelsorger speciell geziemen; sie lassen sich auf vier Classen zurückführen, nämlich 1. auf die clericalen, 2. pastorellen Tugenden, 3. die sich auf das Privatleben und 4. auf die äusseren Verhältnisse beziehen.

21. Clericale Tugenden.

a) Die Modestie.

Clericale Tugenden sind jene, welche aus dem Inhalte des clericalen Würde-Charakters hervorgehen: zu diesen zählen wir: Die clericale Modestie, welche in einem standesmässigen Verhalten der Hirtenperson besteht. Das Concil von Trient spricht sich hierüber folgendermassen aus: „Quapropter sic decet omnino Clericos, in sortem Domini vocatos, vitam moresque suos omnes componere, ut habitu, gestu, incessu, sermone aliisque omnibus rebus nil, nisi grave, moderatum ac religione plenum, prae se ferant.“ — Der Seelsorger, der berufen ist, Seelen zu gewinnen, soll nie den Menschenfeind spielen oder menschenscheu sein, vielmehr soll er durch seine Aufrichtigkeit und Offenherzigkeit die Gemüther an sich ziehen, durch seine Freundlichkeit die Herzen gewinnen; er soll daher nicht alle und jede Gesellschaft ohne Unterschied fliehen. Allein auf der andern Seite kann eben der Umgang mit der Welt für den Priester auch eine sehr gefährliche Klippe werden, an der er sein Ansehen und Zutrauen einzubüssen in Gefahr steht, wenn er sein ebenfalls mit menschlichen Schwachheiten erfülltes Herz den Laien gegenüber unbesonnen eröffnet. — Man nehme daher Einladungen nur in seltenen und durch wichtige Umstände begründeten Fällen an, denn oft sind diese Einladungen nicht aufrichtig, und nicht selten dienen sie zum Deckmantel für nicht ganz lautere Zwecke. — Besonders weiche man den Trink- und Spielgesellschaften aus, wo fast immer die Leidenschaft ihr Lager errichtet hat und der Seelsorger leicht in arge Verlegenheiten gerathen kann. — Der Priester verkehre nie in freundschaftlicher Weise mit Leuten, die in religiöser und politischer Beziehung anrüchig sind, weil er grosses Aergerniss gibt und sich selbst einer nicht unbedeutenden Gefahr aussetzt. — So sehr aber auch dem Seelsorger Zerstreuungen und Erholungen bei seinem schweren Berufe nothwendig sind, so hat er doch immer die Mahnung des Apostels zu berücksichtigen: „Sobrii estote... et nolite conformari huic saeculo“ — er halte sich genau an die Instructionen, die ihm diessbezüglich in seinem Anstellungsdecrete gegeben werden. Die Diöcesan-Verordnungen stimmen grossentheils mit den Tridentinischen Satzungen überein, wonach Jagd (venationes clamorosae, Treibjagden), Tanz-Unterhaltung, Besuch der Wirths- und Schauspielhäuser verboten werden.

Die clericale Modestie besteht aber auch in einem standesmässigen Verhalten bei der Theilnahme an erlaubten Vergnügungen. Der Geistliche lasse sich vorzüglich angelegen sein das „clericale decorum“ — das fordert die erhabene Würde seines Charakters. Er sei ebenso wenig

plump und bäuerisch, als geckenhaft und affectirt in seinen Manieren, in seinen Reden weder frech und vorwitzig ausgelassen, noch grosssprecherisch und tadelsüchtig; dieses verletzt und jenes verursacht Aergerniss.

Auch die Kleidung muss dem priesterlichen Stande angemessen sein; denn macht sie auch den Priester nicht aus, so lässt sich doch schliessen auf dessen Gesinnung; er vermeide jede Eitelkeit im Haarschnitt und trage stets die Tonsur, welche das Zeichen des Clericalstandes ist, und desshalb von den Kirchengesetzen ausdrücklich vorgeschrieben wird. Da in den meisten Diöcesen der Gebrauch der weltlichen Kleidung mit Beibehaltung des Collars erlaubt ist, so halte man sich an die Diöcesan-Vorschriften. Im Allgemeinen sei die Kleidung vom Luxus ebenso weit entfernt, als vom Schmutze.

22. Fortsetzung.

b) Clericale Castität.

Der Opfersinn und die Opferwilligkeit, die den Seelenhirten schmücken sollen, vollenden sich in der clericalen Castität, die den Cölibat in sich schliesst. Die Nothwendigkeit dieser Tugend ergibt sich aus dem Gehalte der clericalen Würde. Der Cleriker ist ausgeschieden aus dem Weltleben; er soll seine Ausscheidung durch seinen Lebenswandel, durch die Verleugnung des Familienlebens und des Geschlechtsgenusses rechtfertigen. Da die Virginität ein über den ehelichen erhabener ethischer Stand ist, und da dieser Stand einem göttlichen Rathe entspricht und eine Idee des christlichen Lebens ist, so ist es erklärbar, dass die Kirche von denjenigen, welche sich dem Dienste Gottes weihen, die Virginität und einen reinen, unschuldsvollen Lebenswandel verlangt. Die Gründe dafür sind folgende: 1. Ohne Zweifel ist in Christus das Ideal des vollkommen gottgefälligen Menschen auch darum wirklich geworden, damit dasselbe auch im kirchlichen Leben allseitig reproducirt werde. Diese Reproduction der höheren ethischen Vollkommenheit Christi eignet aber vorzugsweise demjenigen Stande, welchem im speciellen Sinne die Stellvertretung Christi auf Erden anvertraut ist. Der Höhe des Standes soll der Grad der sittlichen Vollkommenheit entsprechen, die sich besonders in der sorgfältigen Bewahrung der Castität offenbart. 2. Der Priester ist vicarius Christi in seinen dreifachen Thätigkeiten als Priester, Prophet und Hirt. — Als Priester vermittelt er die Gnade, er opfert Christum dem himmlischen Vater auf, in seinen Händen wird Christus täglich gleichsam wiedergeboren; so wie aber der Erlöser aus dem Schoosse einer reinen und unbefleckten Jungfrau geboren ward, so

soll auch der Priester mit reinen, unbefleckten Händen das hochheilige Messopfer darbringen. Durch die Sacraments-Spendung vermittelt der Priester als Repräsentant Christi, des zweiten Adam, des Stammvaters eines neuen Geschlechtes, das höhere geistige Leben; darum soll auch das Priesterthum zu den Eheleuten, den Repräsentanten des ersten Adam, des Vermittlers des physischen Lebens, einen Gegensatz bilden, der nur in der Castität, im Cölibate seine Begründung findet. Zu den trefflichen Worten Christi, die vorzüglich dem Priester gelten: „Wer mir dient, der folge mir nach“ — bemerkt Thomas von Kempen: „der Meister am Kreuze und Johannes am Fusse des Kreuzes sind des Priesters Vorbild und Tugendschule.“ Hier lernt er zuerst seine strenge und ernste Pflicht, die vollkommenste Keuschheit des Leibes und der Seele zu bewahren. „Was ist dem Priester schicklicher,“ sagt der heil. Chrysostomus, „als die Zierde und der Glanz der Reinigkeit? Er sei fromm, er sei eifrig, er sei demüthig, er sei gelehrt, er sei, was du immer sagen willst, wenn er nicht keusch ist, so taugt er nicht für den Altar.“ — Als Prophet verkündet er den Gläubigen die evangelischen Räthe als den Zielpunkt der Vollkommenheit, die wir anstreben sollen: er muss daher nothwendig zuerst üben, was er andern räth. — Als Hirt soll er, um allen alles zu werden, mit ungetheiltem Herzen sich dem Heile seiner Gläubigen widmen; er soll bereit sein, als guter Hirt sein Leben für seine Schafe hinzugeben; er soll jederzeit als helfender und tröstender Vater in seiner Gemeinde ungetheilt nach allen Seiten hin wirken. — Wie schwer würde aber dies sein, wenn durch eigene Familienverhältnisse ihm die Erhaltung seines Lebens für seine leiblichen Kinder zur Pflicht gemacht wäre. — Aus dem Gesagten geht hervor, dass der Cölibat, diese grossartige Erscheinung auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens, eine doppelte Grundlage hat. Der Priestercölibat beruht auf der Idee einer ungehinderten Hingabe an die Sache Gottes und der Kirche, wie der Apostel Paulus lehrt: „qui sine uxore est, sollicitus est, quae domini sunt, qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae mundi sunt, quomodo placeat uxori, et divisus est.“ — Der andere Grund besteht in der zu allen Zeiten von der Kirche festgehaltenen Ueberzeugung, dass die Virginität höher stehe, als der Ehestand und eine höhere sittliche Virtuosität sei. Diese Erhabenheit der Virginität sprechen schon die Bücher des alten Bundes aus, so heisst es im Buche der Weisheit: „O quam pulchra est casta generatio“ etc. — Auf dieser zweifachen Grundlage entstand der Cölibat aus begeisterter Hingabe an die Sache Gottes — und aus begeistertem Streben nach möglichst hoher sittlicher Virtuosität. Aber durch ein besonderes Kirchengesetz war er in den ersten drei Jahrhunderten nicht vorgeschrieben.

In der griechischen Kirche bildete sich — namentlich durch die Verordnungen der trullanischen Synode — die Praxis, dass kein Priester heirathen, wohl aber Monogamisten Priester und nur coelibes Bischöfe werden können.

So schätzbar diese Tugend ist, so sehr sie den Priester ziert, ebenso schwer ist es, dieselbe zu bewahren. Der Seelsorger befolge daher die Rathschläge erfahrener und heiliger Männer; so spricht der heil. Augustinus: „Es schickt sich nicht für einen Cleriker, längere Zeit mit Frauenspersonen zu reden, oder sie in ihren Häusern zu besuchen.“ Der heil. Basilius ertheilt die Mahnung, „vor dem Weibe sich wie vor dem Feuer in Acht zu nehmen.“ Dies gilt auch von den tugendhaften Frauenspersonen, die, wie der heil. Chrysostomus bemerkt, „oft sogar durch ihre Tugend das Herz gefährlicher berühren und verwunden, als die übrigen.“ Und sehr beachtenswerth ist der Ausspruch des heil. Alphonsus: „Die geistliche Freundschaft geht wegen ihrer nahen Verwandtschaft sehr leicht in die fleischliche über.“

Zur Belebung und Aufrechthaltung dieser vorzüglichen Tugend dienen als besondere Mittel: grosse Vorsicht im Umgange mit Personen des andern Geschlechtes, öftere Gewissenserforschung und Beicht, Gebet und Meditation und hauptsächlich die innige Andacht und Verehrung der unbefleckten Jungfrau Maria.

23. Die pastorellen Tugenden.

Pastorelle Tugenden sind jene Eigenschaften, welche die Hirtenperson befähigen zur segensreichen Lösung der seelsorglichen Aufgabe. Jeder Cleriker soll thätig sein zu hirtlichen Zwecken, und wenn auch sein Wirkungskreis je nach dem verschiedenen Gehalte seiner Würde ein verschiedener ist, so ist und bleibt er doch Hirt. Christus aber sagt von dem guten Hirten, dass er seine Schafe kennt, sein Leben für sie zu geben entschlossen ist, dass er die verlornen sucht, bis er sie gefunden, und endlich, dass er sie auch auf gute Weide führt. Es wird daher von der Hirtenperson gefordert: 1. Ein pastorelles Wissen, eine genaue Kenntniss der Gemeinde und des Zeitgeistes. 2. Pastoralliebe, eine gewisse Hingabe des Lebens um das Wohl der Gläubigen. 3. Pastoraleifer, ein werkthätiges Streben Seelen zu retten. 4. Pastoralklugheit, ein umsichtiges Vorgehen in der Seelenleitung.

24. Pastorelles Wissen.

a) Kenntniss des Zeitgeistes.

Unter Zeitgeist versteht man „die Summe der in einem bestimmten Zeitabschnitte vorherrschenden Grundsätze, Ansichten und Bestrebungen,

die auf das Denken und Handeln eines grossen Theiles der Menschen einen massgebenden Einfluss haben.“ Die Nothwendigkeit dieser Kenntniss ist selbstverständlich, denn der Seelsorger lebt und wirkt in einer bestimmten Zeit: ferner lehrt die Geschichte und Erfahrung, dass in verschiedenen Zeiten besondere Anschauungen und Grundsätze, sowohl in theoretischer als practischer Beziehung, zur Geltung kommen — und ebenso unleugbar ist es, dass viele Menschen einer bestimmten Zeitperiode von diesen Maximen beeinflusst werden. Würde nun der Seelsorger die herrschende Zeitströmung ignoriren, oder nicht Rücksicht nehmen, in wiefern der Zeitgeist in seine Gemeinde eingedrungen ist, so wäre sein Wirken erschwert, er würde die Hauptquellen des Bösen nicht entdecken und so das Uebel nicht gänzlich entfernen.

Die hervorragendsten Eigenschaften des modernen Zeitgeistes sind positiver Unglaube und förmlicher Hass gegen alles Göttliche; besonders eine Verfolgungswuth gegen die Kirche und ihre Diener, die Priester. — In practischer Beziehung, der materialistischen Richtung zufolge herrschen die liebloseste Selbstsucht, raffinirter Sinnengenuss, Mangel an Rechtssinn und fast gänzliche Gewissenlosigkeit. — Berücksichtigt der eifrige Seelenhirte diese herrschende Strömung der Zeit, diese unheilvollen Mächte, die Tausende und Hunderttausende in namenloses Elend stürzen und dem ewigen Verderben überliefern, so wird er bei seiner seelsorglichen Thätigkeit nach allen Richtungen durch das Lehrwort und durch Werke in kluger aber stets entschiedener Weise seine Herde warnen, schützen und auf dem rechten Wege erhalten. Soll aber dies in erspriesslicher Weise geschehen, so muss der Seelenhirte seine Gemeinde genau kennen.

25. Fortsetzung.

b) Kenntniss der Gemeinde.

Zu einer segensreichen Pastorirung wird erfordert, dass der Seelsorger seine Gemeinde ihrem Bedürfnisse entsprechend leite und führe, was nur dann möglich ist, wenn er dieselbe im Allgemeinen und im Besonderen kennt. Zur allgemeinen Gemeindekenntniss gehört nicht bloss, dass der Seelsorger die Zahl seiner Pfarrkinder kenne, für welche er einst Rechenschaft geben muss; er soll auch die Gemüthsart seiner Gemeinde, ihre Geistesfähigkeiten, ihre religiöse Bildung kennen: er soll wissen, welche Fehler, Laster und Missbräuche in der Gemeinde vorherrschen, welches überhaupt der sittliche Zustand der Heerde sei. — Im Besonderen sollte der Seelsorger kennen: die Guten und die Bösen, die Unwissenden, die Verführer und Aergerniss-

geber — jene, welche schlimmen und guten Einfluss auf die Gemeinde üben — eben weil er die Einzelnen nach ihrer individuellen Beschaffenheit behandeln muss.

Zu dieser nothwendigen Gemeinde-Kenntniss kann der Seelsorger gelangen theils durch Mittheilungen von den Vorgängern in der Seelenleitung dieser Gemeinde, von benachbarten Seelsorgern, den Dechanten und von den Gemeindegliedern selbst, theils durch eigene Beobachtungen und zwar in der reinen Absicht, die Anvertrauten kennen zu lernen, um ihnen alles in allem zu werden. — Gelegenheiten zu Mittheilungen und Beobachtungen sind vor allem der Schulbesuch und die zweckmässige Behandlung der Kinder, denn durch diese lernt man auch die Eltern kennen und gewinnt ihre Liebe. — Der Krankenbesuch; bei dieser so oft vorkommenden Veranlassung lernt man die religiöse Gesinnung der einzelnen Familien sowie den Geist, der in denselben herrscht, am besten kennen. — Der Beichtstuhl; durch diese seelsorgliche Thätigkeit erlangt der Priester einen tieferen Einblick in das Herz des Einzelnen, und er kann sich ein ziemlich richtiges Urtheil bilden über die Beschaffenheit der Familie. — Von grossem Nutzen ist das freundschaftliche, aber kluge Besprechen der Gemeinde-Zustände mit den Ortsvorständen, besonders wenn diese von einer guten Gesinnung erfüllt sind. — Endlich ist auch der gelegentliche Hausbesuch ein geeignetes Mittel, die Gemeinde-Kenntniss zu erweitern; solche Besuche können veranlassen: Amtshandlungen, Gegenbesuche, Gratulationen etc. In allen Fällen aber soll der Seelsorger durch das reine Motiv geleitet werden, nur das zu erforschen, was auf die Seelenleitung Bezug hat; — er kümmere sich nie um Dinge, die dem seelsorglichen Zwecke fern stehen. Verwerflich wäre auch die Dingung von Spionen zur Auskundschaftung der Leute, denn gewöhnlich mangelt ihnen die rechte Kenntniss und Ehrlichkeit, wie auch die Folgen davon sehr schlimme sind. Ebenso halte man sich fern von geschäftigen Zuträgern und Ohrenbläsern, diese untergraben das ganze Ansehen des Seelenhirten in der Gemeinde.

26. Die Pastoralliebe.

Die Pastoralliebe ist „die gänzliche Hingabe des Priesters an das geistige Wohl seiner Gläubigen, aber auch an das leibliche Wohl, insofern es beiträgt zur Seelenrettung“: — sie ist die natürliche Frucht der wahren Frömmigkeit und Gottesliebe. Die Liebe zu Christus, die stets bereit ist, alles hinzugeben für den Herrn, einzustehen mit Gut und Blut für die Ehre Gottes und für das Heil der Seelen, jene

totale Hingabe an Gott und in den Dienst der Kirche bewährt sich am Seelenhirten in der treuen und aufopfernden Hingabe in seinem Berufe.

Die Pastoralliebe ist im Pastoralamte tief begründet, was aus Folgendem ersichtlich ist:

1. Das Hirtenamt ist Stellvertretung Christi, wie der Apostel sagt: „Pro Christo legatione fungimur"; der Seelsorger soll daher auch Stellvertreter der Liebe Christi sein; wie gross war diese! — „Majorem charitatem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis."

2. Die Seelenhirten sind Nachfolger der Apostel; diese, erfüllt von ausserordentlicher Gottesliebe, opferten sich ganz und gar für das Heil der Gläubigen, und darum gelten vorzüglich den Seelsorgern die Worte des Apostels: „Estote imitatores nostri, sicut nos imitatores Christi."

3. Der Seelsorger ist der geistige Vater seiner Gemeinde, und darum soll er auch alle seine Pfarrkinder mit väterlicher Liebe umfassen.

4. Wo Liebe ist, die entgegen kommt, dort ist auch Liebe, die dankbar ist, und die alles Wirken segensreich macht und erleichtert. Durch heilige Liebe gewinnt der Seelsorger die Herzen und macht sie für das Gute empfänglicher.

Die echte Pastoralliebe wird daher sanftmüthig und milde sein, dabei aber auch den heilsamen Ernst nicht vernachlässigen; sie wird sanftmüthig sein, denn nur so entspricht sie dem Geiste Christi — „discite a me, quia mitis sum et humilis corde." Christus war mild und sanftmüthig, aber nur so lange, als die Ehre Gottes es zuliess. Dieselbe Pastoral-Instruction gab Christus seinen Aposteln, und sie entspricht vollkommen dem Hirtenamte; durch Sanftmuth und Geduld gewinnt man ohne Zweifel mehr Seelen, als durch Ungeduld und Zorn. „In patientia vestra possidebitis animas vestras." Sanftmuth beruhigt und gewinnt die Herzen; sie besänftigt die Feinde — „verbum dulce multiplicat amicos, mitigat inimicos." — Wahre Sanftmuth ist aber nicht jene Weichheit des Herzens, die alles in seinem alten Geleise lässt, die auch Missbräuche duldet, gesetzwidrige Bitten gewährt, und die keine Wunden berührt. Der weiche Hirte handelt gegen seine Amtspflicht und verliert sein Ansehen. — Die Pastoralliebe soll daher eine geregelte sein, keine sentimentale, aber auch keine egoistische; sie muss fest und entschieden sein und darf sich von der Bahn der Gerechtigkeit und Wahrheit durch nichts ablenken lassen; sie darf niemals conniviren. Der heil. Gregor der

Grosse spricht sich hierüber in folgender Weise aus, er sagt: „Regat disciplinae rigor mansuetudinem, mansuetudo rigorem — et sic alter alterum commendat — nec sit rigor rigidior et mansuetudo dissoluta.“

27. Pastoraleifer.

Aus der Pastoralliebe entspringt naturgemäss der Pastoraleifer, der die Folge und Aeusserung der inneren Begeisterung und Liebe zu Christus ist, und er besteht „in einem rastlosen Streben das Heil aller Seelen, besonders aber der anvertrauten, auf jede mögliche Weise mit allen zu Gebote stehenden tauglichen Mitteln zu fördern.“

Die Nothwendigkeit dieses Eifers ergibt sich aus der Natur der Seelsorge — cura animarum. Es gibt keinen Beruf, der mehr Muth, Entschlossenheit, Sorge und Aufopferung forderte, als die Seelsorge; denn sie ist nichts als ein fortwährender Kampf gegen die Welt und gegen die Entsittlichung des Geschlechtes — dazu gehört jedenfalls eine heilige Begeisterung, ein Eifer, den nur die Gnade des heiligen Geistes in uns erwecken und erhalten kann.

Soll aber dieser Eifer dem Zwecke entsprechen, so muss er:

1. Heilig sein — und zwar in Betreff der Absicht und der Mittel. Der Pastoraleifer thut alles aus reiner Absicht, aus Liebe zu Christus und den unsterblichen Seelen; ihm ist fern jeder Eigennutz, Ehrgeiz und Sucht nach Anerkennung von Seite der Menschen. Gott ist der Zeuge seiner Gesinnung und der Lohn seiner Thaten. — Der rechte Pastoraleifer ist ein heiliges Feuer, welches der heilige Geist in der Brust der Seelenhirten angezündet hat. — Dieser Eifer wendet aber auch die rechten Mittel an: Belehrung, Rath, Zurechtweisung, Gnadenspendung, Trost und Gebet; er verabscheut Lüge, Gewalt, Drohung und alle unlautern Mittel.

2. Der Pastoraleifer soll gross und beharrlich sein; er soll sich in einem rastlosen Streben nach dem vorgesetzten Ziele erweisen — also kein Strohfeuer, das einen Augenblick blendet, bald aber in schmutzige Asche zerfällt. Wo der wahre Seeleneifer ist, da gibt es keinen Stillstand. Er erstreckt sich auf alle Personen, Pflichten und Mittel, er bleibt sich stets gleich, unter allen Umständen, nimmt aber weise Rücksicht auf die Verhältnisse der Zeit und des Ortes. — Der Pastoraleifer soll daher auch

3. vernünftig sein. Der Seelsorger soll sich nicht vielleicht in kleinlichen Dingen durch eitle Geschäftigkeit nutzlos abmühen, auch nicht seine physischen Kräfte in unbesonnener Weise überspannen, und so in kurzer Zeit sich zu Grunde richten — moderata durant.

Alles geschehe mit reifer Ueberlegung, mit Anstand und Würde. „Zelum tuum inflammet charitas, informet scientia," sagt der heilige Bernhard.

28. Die Pastoralklugheit.

Dem Seeleneifer muss immer Ruhe, Besonnenheit und Umsicht zur Seite stehen, damit er alles zur rechten Zeit, am rechten Orte und den Personen angemessen wirke: der Seelsorger soll bei seinem Wirken überall mit gediegenen Grundsätzen nach den kirchlichen Vorschriften zu Werke gehen, Verstand und Eifer müssen im Bunde stehen — darum wird Klugheit erfordert. Ja gerade dann, wenn der Eifer recht gross ist, muss auch die Klugheit recht gross sein, damit der Eifer nicht die gehörigen Schranken überschreite; sonst gleicht ein solcher Eiferer einem Schiffe ohne Steuermann, es wird von der Gewalt der Winde bald dahin, bald dorthin geschleudert. „Quo zelus est vehementior, eo magis habet opus discretione, qua inter suos limites contineatur . . qui cum nimius est, inebriat et hominem extra se esse facit, et causam praebet periculosorum excessuum." So Ludovicus de Ponte — und der heilige Bernhard schreibt: „Tolle discretionem et virtus vitium erit." Unter Pastoralklugheit verstehen wir „eine principiell-bestimmte Umsicht und Geschicklichkeit, immer und überall das zu thun, was in gewissen, concreten Fällen zum Heile der Seelen dient." — Diese Klugheit dient dem heiligen Zwecke der Seelsorge, hält an den kirchlichen Grundsätzen fest und nimmt Rücksicht auf die speciellen Verhältnisse. Ohne diese Klugheit kann der Pastoraleifer oft mehr verderben als nützen; besonders ist sie jungen Seelsorgern dringend anzuempfehlen, damit sie sich in schwierigen und verworrenen Fällen nicht überstürzen, sondern mit Umsicht handeln. „Multa opus est pastoris prudentia, sexcentis, ut ita dicam, oculis circumspiciat," sagt Origenes.

Die Pastoralklugheit soll nach dem aufgestellten Begriffe:

1. Principiell-bestimmt sein, d. h. es müssen Grundsätze und zwar kirchliche gehandhabt werden: dieses Vorgehen nach kirchlichen Grundsätzen bewirkt klares Bewusstsein, Geistesgegenwart, Vertrauen auf sich selbst und besonnene Ruhe. „Lex ejus in corde ipsius, et non supplantabuntur gressus ejus."

2. Die Pastoralklugheit soll überall dem Zwecke gemäss das Specielle des Falles im Auge behalten und Rücksicht nehmen auf die Umstände und daher

3. die kirchlichen Grundsätze in entsprechender Weise auf das Concrete des Falles anwenden. Das seit einigen Jahren in Schwung

gebrachte Mittel, in schwierigen Fällen einen „modus vivendi“ ausfindig zu machen, dürfte sich — nach den bereits gemachten Erfahrungen — vom kirchlichen Standpunkte aus kaum empfehlen lassen. Zu dem Zwecke müssen in der Pastoralwissenschaft gewisse Klugheitsregeln aufgestellt werden, und diese sind:

a) Benütze jede Gelegenheit, dir das Zutrauen der Gemeinde zu gewinnen und zu sichern. Dadurch bahnst du dir den Weg zu segensreicher Thätigkeit.

b) Nimm Rücksicht auf die Umstände der Person, der Zeit und des Ortes: behandle demnach jeden nach seiner Individualität — und was die Zeit betrifft, so verschiebe nicht, was eben nur jetzt oder gar nur einmal geschehen kann, und thue heute, was morgen nur mit Schaden geschehen kann — mit Rücksichtnahme auf den Ort, sage nicht öffentlich, was geheim geschehen ist, und nicht hinter dem Rücken, was öffentlich zu sagen ist. Sprich nie von der Kanzel, was für Privat-Vorträge gehört, und vermeide jedes persönliche Bemerken. — Hasse das Laster und schone die Personen. Lösche nicht den glimmenden Docht aus und zerbrich nicht das geknickte Rohr.

c) Besonders vorsichtig soll der Seelsorger sein beim Amtsantritte. In diesem wichtigen Zeitpunkte, der oft über alle Erfolge entscheidet, wäge alle Schritte ernstlich ab, schenke niemandem allzuschnell dein Vertrauen, besonders hüte dich vor den Schmeichlern. Lass dich nicht in Freundschaften ein, versprich dir nicht zu viel und spanne die Erwartungen nicht zu hoch. Zeige nicht einen Eifer, der sich nicht bewährt — hüte dich aber sorgfältig, den Vorgänger herabzusetzen. — In allem gehe mit Vorsicht zu Werke, nimm nicht rasche Veränderungen vor. Unordnungen aber und Unzukömmlichkeiten, die gegen ein positives Gesetz sind, sollen schnell abgestellt werden und können leichter anfangs als später abgestellt werden; denn sobald man das Gesetzwidrige durch eine Zeit bestehen liess, so hat man es gleichsam selbst anerkannt und findet dann um so stärkeren Widerspruch.

Ist die Pastoralklugheit eine fertige und gediegene Anwendung der kirchlichen Grundsätze auf concrete und schwierige Fälle, so steht unter den Mitteln zur Erwerbung derselben obenan das Studium der Pastoraltheologie, denn sie macht uns bekannt mit den kirchlichen Grundsätzen und zeigt die richtige Anwendung derselben; ferner benütze man Fälle und gemachte Erfahrungen und abstrahire sich Maximen für die Zukunft; ebenso benütze man die Erfahrungen anderer aus Büchern oder mündlicher Besprechung. Endlich bewahre man ein ruhiges und leidenschaftsloses Gemüth, besonders aber die Geistes-

gegenwart und ein festes Vertrauen auf Gott. „Die Klugheit," sagt der heilige Cassian, „ist keine so gewöhnliche Tugend: sie kann nicht so obenhin durch menschlichen Fleiss erfasst werden, sie muss durch Gottes Gnade verliehen werden."

29. Die häuslichen Tugenden.

Jene Tugenden, welche das Verhalten des Seelsorgers in seinem häuslichen Kreise zum Inhalte haben und dasselbe regeln, werden unter den häuslichen Tugenden verstanden. — Der Seelsorger ist in seinem Privatleben als Hausvater zu betrachten, und muss auch als solcher seiner Gemeinde mit einem guten Beispiele vorleuchten. Deshalb schreibt auch der heilige Hieronymus an den Bischof Heliodorus: „Aller Augen werden auf dich gerichtet sein; dein Haus und deine Aufführung, die gleichsam zur Schau ausgestellt ist, ist die Lehrmeisterin der öffentlichen Sittlichkeit; was du immer thun wirst, das werden sich alle zur Richtschnur nehmen." — Die Pflichten des Seelsorgers in dieser Richtung beziehen sich zum Theile auf die Hausgenossen, zum Theile auf die Leitung des Hauswesens.

1. Die Hausgenossen haben auf den Ruf, die Sitten, auf seine Amtsführung, auf sein zeitliches und ewiges Wohl einen entscheidenden Einfluss: er soll daher klug und gewissenhaft sein in Betreff der Wahl und Ueberwachung des Dienstpersonales. Er wähle nur solche Personen, die einen ausgezeichneten Ruf, einen anerkannt sittlich-guten Werth besitzen, die echte Gottesfurcht beurkunden und Geschicklichkeit mit Sinn für Arbeitsamkeit verbinden, die an Treue, Eintracht, Ordnung und stille Zurückgezogenheit gewohnt sind. Ohne diese Eigenschaften können sie nicht Glieder eines geistlichen Hauses sein. — Der Seelenhirt wird aber auch wie ein geistlicher Hausvater für das geistliche und leibliche Wohl seiner Hausgenossen Sorge tragen, demgemäss wird er die Seinen anhalten zur gewissenhaften Erfüllung der religiösen Pflichten, dass sie dem Gottesdienste besonders an Sonn- und Feiertagen beiwohnen, öfters die heiligen Sacramente empfangen: er wird sie verhalten zur ordnungsmässigen häuslichen Andacht und sie anleiten zu einem gottgefälligen und auferbaulichen Lebenswandel. Ein besonders wachsames Auge richte er auf die Bekanntschaften, Ausgänge und Besuche seiner Hausgenossen, er verbiete ihnen jedes freche und frivole Betragen und Kleiden, ermahne die Fehlenden liebevoll, die Unverbesserlichen aber entferne er schnell und ohne Nachsicht. — Hat der Seelsorger mit aller Gewissenhaftigkeit für das geistliche Wohl seiner Dienstleute Sorge zu tragen, so

hat er nicht minder das leibliche Wohl derselben zu berücksichtigen: er behandle sie freundlich und liebevoll, überbürde sie nicht mit Arbeiten; er anerkenne und würdige die Leistungen derselben, er halte sie in materieller Beziehung so, dass sie seinen Dienst anderen vorziehen. Wenn auch die Zahl der braven Dienstboten heut zu Tage gering ist, so wird doch der Seelenhirt, der diese Vorschriften beachtet, noch immer verlässliche und wohlgesittete Leute in seiner Haushaltung haben.

Eine besondere Vorsicht wende der Seelsorger an bei der Wahl der Haushälterin, die sehr leicht eine Klippe für den Ruf des Pfarrers werden kann. Ihre Eigenschaften, die unerlässlich sind, spricht ein sehr erfahrener Mann mit den wenigen Worten aus: „Man nehme zur Haushäterin eine Person, welche fromm, aber keine Betschwester, arbeitsam, treu, reinlich, still, gelassen, sparsam, aber nicht geizig und in Jahren schon etwas vorgerückt, von guten Sitten und keine gefallene Person ist.“ — Sie soll allerdings die oberste Leitung des Hauswesens führen und ein gewisses Dominium über das Hauspersonal haben; jedoch stets untergeordnet dem Pfarrer. Und wenn ihr auch ein grösseres Vertrauen geschenkt werden muss, soll doch jede Intimität sorgfältigst vermieden werden. In den Beschlüssen des Provinzial-Concils von Wien heisst es: „Ancillae, quibus ad res domesticas procurandas indiget, maturioris sint aetatis et integerrimae famae, castae, sobriae, ut qui ex adverso est, revereatur nihil habens dicere malum: ut sumtuosius vestiantur vel choreas frequentent, non toleret. Quidquid familiarius commercium redolet, id longe absit. Ancillam commensalem non habeat, neque cum ea deambulet, vel aliorum domus adeat, aut eodem vehiculo, nisi forsan publico, vehatur. Ut rebus, quae ad eam non pertinent, se immisceat, vel dominatricis partes sibi arroget, minime patiatur. Actum est de auctoritate Parochi, quem sui a mulieris imperiosa voluntate pendere autumant.“

2. Zu den häuslichen Tugenden zählen wir auch die gewissenhafte Leitung des Hauswesens. Rücksichtlich der Hauswirthschaft sorge der Priester für Einfachheit, Reinlichkeit und gute Ordnung. Er beobachte in allem eine weise Sparsamkeit, die von Geiz und Verschwendung gleich weit entfernt ist. Denn der Geiz ist eine reichhaltige Quelle von Sünden und ärgert das Volk, welches bei einem Seelsorger beinahe alle anderen Fehler leichter übersieht, als den Geiz. — Ein zu grosser Aufwand aber streitet gegen die Pflicht, die Armen zu unterstützen, und gibt auch Anlass zu Fehlern und Aergernissen. Nach dem dermaligen Stande der Dinge und nach der Beschaffenheit der meisten Seelsorger-Pfründen dürfte vielleicht in letzterer Beziehung

weniger als in erster, durch Geiz und Habsucht, gefehlt werden. Darum mache sich jeder Seelsorger zum Grundsatze „paucis contentus,“ und verwende das, was er durch rationelle Verwaltung seines Hauswesens erübrigt, zur Unterstützung der Armen und für seine Kirche; dadurch gewinnt er die Achtung und Liebe seiner Pfarrkinder und sammelt sich unvergängliche Schätze.

30. Das Leben der Hirtenperson nach den äusseren Verhältnissen.

Der Seelsorger kann nur dann in dem grossen Organismus der Kirche seine Aufgabe als Seelenhirte vollständig lösen, die ihm anvertraute Gemeinde in rechter Weise leiten, wenn er seine Stellung in der kirchlichen und bürgerlichen Ordnung richtig auffasst und bewahrt. Wir unterscheiden demnach im Leben der Hirtenperson nach den äusseren Verhältnissen hierarchische und staatliche Tugenden.

31. Hierarchische Tugenden.

Hierarchische Tugenden sind jene, welche die Cleriker als Glieder eines Leibes, als Aeste des einen hierarchischen Stammes in ihrer verschiedenen Stellung zu einander auszuüben verpflichtet sind. Hieher gehören 1. die Eintracht oder das subjective Zusammenwirken der einzelnen Glieder des hierarchischen Staates zu dem Einen Ziele des Auf- und Ausbaues des Reiches Gottes auf Erden. Soll der Pastoralzweck, die Verherrlichung Gottes und das Heil der Menschen, erreicht werden, so müssen die Seelenhirten einmüthig zusammenwirken — „concordia res parvae crescunt, discordia maximae dilabuntur.“ — Die Nothwendigkeit dieser Eintracht tritt besonders in unseren Tagen klar hervor, wo der kirchenfeindliche Geist den Samen der Zwietracht vielfach auszustreuen sucht. 2. Die Reverenz oder die Anerkennung der Würde der verschiedenen Glieder des hierarchischen Stammes in Folge des verschiedenen Grades ihres sacramentalen Gehaltes und der Jurisdiction. Sie wird canonische Reverenz genannt, weil die Würdigung der Glieder durch gewisse „canones“ bestimmt ist. Aus dieser Achtung gegen die hierarchischen Glieder resultirt 3. der Gehorsam oder die Anerkennung des höheren Würdegehaltes und der damit verbundenen Consequenz einer grösseren Machtfülle. Erkennt man die höhere Würde, so fühlt man sich bestimmt, der höheren Machtfülle sich zu beugen — oder zu gehorchen.

Aus diesen hierarchischen Tugenden bilden sich verschiedene Verhältnisse der hierarchischen Glieder zu einander und zwar a) das Verhältniss zwischen dem höchsten Kirchenvorstand und dem untergeordneten Clerus. An der Spitze der geistlichen Obrigkeit steht in der Kirche Jesu das sichtbare Oberhaupt, der römische Papst; er ist der oberste Lehrer der geoffenbarten Wahrheit, in ihm ist die höchste Machtvollkommenheit auf Erden, er ist der Vater aller Gläubigen und der Mittelpunkt der Einheit. Diese Kirche und ihr Oberhaupt muss der Seelsorger nicht nur als ein auserwählter Diener derselben aufrichtig verehren, wahrhaft lieben, und mit unverbrüchlicher Treue ihr zugethan sein, er muss auch diese Gesinnungen seiner Herde einzuflössen trachten und bei jeder Veranlassung an den Tag legen, um durch sein Beispiel seinen Worten mehr Nachdruck zu geben; besonders wenn er mit Personen verkehren muss, welche gegen die Kirche oder gegen ihr Oberhaupt eingenommen sind, was namentlich in unserer Zeit sehr oft der Fall ist. — b) Das Verhältniss zwischen dem Diöcesan-Bischof und seinem Clerus; jener ist der unmittelbare Oberhirte, den der göttliche Heiland eingesetzt und der heil. Geist bestellt hat, die Kirche Gottes zu regieren. Dem geistlichen Obern der Diöcese ist der Seelsorger Ehrfurcht in Gesinnung, Wort und That und canonischen Gehorsam schuldig; diesen hat er gelobt bei der Ordination, und er erstreckt sich auf alle Gegenstände des Hirtenamtes, auf Lehre, Cult und Disciplin. Gleiche Gesinnungen gegen den Oberhirten muss er durch Wort und Beispiel auch seiner Gemeinde einzuflössen bemüht sein. — Da die Dechanten in mancher Beziehung die Stelle des Bischofs vertreten, so hat der Seelsorger auch diesen eine besondere Aufmerksamkeit und Ehrfurcht zu bezeigen. — c) Das Verhältniss zwischen geistlichen Amtscollegen. Das seelsorgliche Wirken wird nur dann von dem göttlichen Segen begleitet sein, wenn alle Seelenhirten in Einigkeit, brüderlicher Liebe und gegenseitiger Achtung zusammenwirken. Sind mehrere Collegen gemeinschaftlich in einem Territorium bei der Seelsorge thätig, so kann durch ein gewisses collegiales Zusammenstimmen der Gesinnungen ihre Wirksamkeit ungemein gefördert werden; denn dieses harmonische Zusammenwirken hat Einfluss auf ihr Leben selbst, auf ihre scientifische und moralische Vervollkommnung, indem sie durch Austausch der Gedanken, durch Besprechen wichtiger Fragen ihre Ideen und Kenntnisse erweitern und klären, indem sie einander zum Guten ermuntern. Der Einfluss dieses harmonischen Zusammenwirkens erstreckt sich aber auch auf die Förderung ihrer gemeinschaftlichen Amtsverwaltung, indem sie sich bei dem grossen Werke der Heiligung des Volkes verständigen hin-

sichtlich der Mittel, der Art und Weise ihres Wirkens; besonders in Betreff der Schule, der Verwaltung des Busssacramentes, des Krankenbesuches, der Volkslecture etc.

Was insbesondere das Verhältniss des Pfarrers zu seinem Cooperator betrifft, so bedenke jener, dass dieser ein Priester und Mitarbeiter ist zu dem Einen Zwecke der Seelenleitung; daher behandle er ihn auch als Priester, erweise ihm die schuldige Achtung und sorge dafür, dass sie ihm auch von den Hausgenossen erwiesen werde. — Indem der Cooperator Mitarbeiter ist im Weinberge des Herrn, so theile der Pfarrer die Arbeit der Seelsorge mit seinem Amtsgehilfen; er sei dem jungen Priester ein väterlicher Freund, stehe ihm zur Seite mit Rath und That — und sorge nach Kräften für das materielle Wohl desselben. Die Erfahrung lehrt, dass ein frommer und eifriger Pfarrer einen entscheidenden Einfluss nehmen kann auf die ganze Lebensrichtung eines jungen Priesters. — Der Cooperator aber soll stets eingedenk sein, dass er seinem Pfarrer als seinem Vorstand Ehrfurcht und Gehorsam schuldig ist; er soll bescheiden und genügsam sein, er kümmere sich nicht um die häuslichen Verhältnisse — am allerwenigsten mische er sich in dieselben; er sei vorsichtig im Gespräche mit dem Hauspersonale und eben so behutsam den Pfarrgliedern gegenüber. Als Cooperator ist er Mitarbeiter im Werke der Seelenleitung, daher soll er unermüdet thätig sein und den Pfarrer mit grösster Bereitwilligkeit im seelsorglichen Amte unterstützen.

32. Staatliche Tugenden.

Es sind wesentlich verschiedene Sphären, in welchen sich die beiden Gewalten — Kirche und Staat bewegen; aber beide haben die Aufgabe, für das Heil des Volkes zu sorgen; die Kirche hat zunächst und hauptsächlich für das Seelenheil, der Staat aber vorzüglich für die irdische Wohlfahrt der Bürger Sorge zu tragen. Dass es nun für den Priester auch staatliche Tugenden gebe, ergibt sich aus der Moral, aus dem Verhältnisse der Kirche zum Staate und aus dem Inhalte seiner seelsorglichen Thätigkeit. Daraus resultiren folgende staatliche Fundamental-Tugenden: 1. staatlicher Gehorsam und 2. Patriotismus; auf Grundlage dieser Obliegenheiten des Priesters gegen den Staat lassen sich noch specielle Obliegenheiten deduciren.

1. Der Seelsorger ist als Bürger des Staates schon, dann aber auch vermöge seiner Stellung verpflichtet, dem Staate einen entsprechenden Gehorsam — einen christlich-clericalen Gehorsam zu bezeugen. Demgemäss wird er jede Auflehnung gegen das Gesetz und

jeden Tadel gegen die Person des Regenten und die Vorkehrungen der Regierung vermeiden; er wird die Achtung nicht bloss im Herzen sondern auch äusserlich in Wort und That beurkunden. Auf diesen Gehorsam wird in der heiligen Schrift oftmals hingewiesen; so heisst es: „Fili, time Deum et regem — Date Caesari, quae sunt Caesaris. — Deum timete, regem honoroficate.“ In diesem christlichen Motive, vermöge welchem wir die Obrigkeit als von Gott gesetzt anerkennen, erhält der clericale Gehorsam seinen wahren Werth. — Da aber die Stellung der Kirche zum Staate eine coordinirte und keineswegs eine subordinirte ist, so wird der Gehorsam gegen den Staat auch ein bedingter sein. Wenn Kirche und Staat in Friede und Eintracht gemeinschaftlich ihre Aufgabe lösen, so ist die Stellung des Seelsorgers eine leichte; schwieriger gestalten sich die Dinge, wenn der Staat eine feindliche Richtung der Kirche gegenüber einnimmt, da ist Vorsicht und Klugheit ausserordentlich nothwendig. Es wäre gewissenlos, wenn der Seelsorger das gutheissen und billigen würde, was dem göttlichen Gesetze zuwider ist, er wäre kein guter Hirte, sondern nur ein Miethling, wenn er die ihm anvertraute Heerde irreführen und dem Verderben preisgeben würde.

Sollten daher auf dem Gebiete der Staatsgewalt irgendwie Gesetze gegeben werden, die mit den Principien des Christenthums und mit der Lehre der katholischen Kirche im Widerspruch stehen, so hiesse: diese Gesetze anerkennen und vertheidigen, das Christenthum verleugnen und der Kirche den schuldigen Gehorsam aufkündigen. — Die weltlichen Gesetze, die als Ausfluss der höchsten Staatsgewalt gegeben werden, directe angreifen, sie schmähen, wäre offenbar Rebellion — die äusserst nachtheilige Folgen hätte und dem Unklugen grosse Fatalitäten bereiten würde. — Die Klugheit fordert es daher, dass der Seelsorger ohne directe Rücksichtnahme auf die kirchenfeindlichen Gesetze die Lehre der Kirche darstelle, beweise und den Herzen der Gläubigen tief einpräge.

2. Zu den staatlichen Tugenden gehört auch der clericale Patriotismus: dieser besteht in der Liebe, thätig und wirksam zu sein für das Wohl des Vaterlandes. Es gibt auch eine natürliche Begeisterung für sein Vaterland als das Land des Ruhmes, von welcher der heilige Augustinus sagt: „Est licita, et quidem ita licita, ut, si defuerit, reprehendatur.“ — Der wahre Patriotismus, den der Seelsorger anstreben soll, beruhe auf den Grundsätzen des Christenthums und bewege sich innerhalb gewisser Grenzen, die dem Berufe und der Würde des Geistlichen angemessen sind, und zwar soll er sich äussern als ein exemplarischer in Betreff seiner Motive, seines Zweckes und

der Mittel hiezu; daher ist er bedingt durch seinen Wirkungskreis in seiner Pfarrgemeinde, deren Wohl er gegen verkehrte Richtungen der Zeit zu schützen, und deren Erziehung er zu fördern hat — diess aber mit heiligen und gerechten Mitteln, als da sind: Rath, Belehrung, Bitten, Gebet u. s. w. — Als clericaler Patriotismus muss er sich in seinen clericalen Thätigkeiten auf das beschränken, was dem clericalen Berufe entspricht. Er wird daher berücksichtigen alle Wohlthätigkeitsanstalten, Institute, Spitäler und Erziehungshäuser und für ihre Neubegründung und ihren Fortbestand Sorge tragen. Er wird bei dem öffentlichen Unterrichte aufmerksam machen auf die Pflichten gegen den Staat. — Er wird sich auch hüten, bei divergirenden politischen Meinungen, sofern beide rechtlich verfochten werden können, für die eine oder die andere mit Leidenschaft zu sprechen.

Obwohl der Seelsorger seinen Gehorsam gegen den Staat und seinen Patriotismus innerhalb seiner Sphäre bethätigen soll, so hüte er sich, irgend ein politisches Amt zu übernehmen, z. B. das Amt eines Bürgermeisters; denn einerseits verbieten diess die Canones der Kirche, andererseits entziehen sie den Priester vielfach seiner seelsorglichen Thätigkeit, schmälern häufig das Ansehen des Pfarrers und das Zutrauen der Gemeinde zu ihm, und bringen ihn nicht selten in sehr unangenehme Collisionen mit Gemeindegliedern. — Man spricht zwar von Vortheilen, die eine solche Stellung des Seelsorgers für seine kirchliche Amtsthätigkeit mit sich bringe; allein diese Vortheile können besser erzielt werden, wenn ihm durch derlei weltliche Aemter nicht die Hände gebunden sind. — Der Seelsorger hat ja vielfach Gelegenheit seiner Gemeinde Rath zu ertheilen, wenn er ihr Vertrauen besitzt.

Was aber das Verhalten des Seelsorgers gegenüber den Staatsbeamten betrifft, so mache er sich zum Grundsatze, denselben mit Freundlichkeit und Achtung entgegen zu kommen, sich aber keineswegs in eine intime Beziehung einzulassen, da ja heut zu Tage der grösste Theil derselben dem kirchenfeindlichen Liberalismus huldiget.

33. Mittel zur Fortbildung des pastorellen Geistes.

Um das dreifache Amt Christi als treuer Hirte in segensvoller Weise verwalten zu können, wird von Seite des Seelsorgers erfordert, dass er sich jene Eigenschaften erwerbe, ohne welche eine gesegnete Führung des Hirtenamtes nicht möglich ist, dass er aber auch diese Eigenschaften stets belebe und fortbilde. Das geeignete Mittel hiezu ist die Pflege der Wissenschaft.

Die Wissenschaft ist von der Kirche zu allen Zeiten als unerlässliche Bedingung einer gesegneten Verwaltung des Hirtenamtes angesehen worden. So spricht schon der Herr durch den Propheten Malachias: „Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren, und das Gesetz soll man holen aus seinem Munde.“ Die Kirche hat darum zu allen Zeiten von ihren Dienern wissenschaftliche Bildung verlangt und fordert sie durch die Bestimmungen der allgemeinen Kirchenversammlungen: so verordnet die dritte Lateransynode, „dass keiner einen Kirchendienst, der mit der Seelsorge verbunden ist, übernehmen soll, der nicht durch Wissenschaft und Sitten alle Empfehlung verdient.“ — Den Grund für die Nothwendigkeit der Wissenschaft bezeichnet der heilige Gregor der Grosse mit den Worten: „Bei keiner Kunst erkühnt man sich, sie zu lehren, ehe man sie durch sorgfältiges Nachdenken erlernt hat. Daher ist es eine grosse Vermessenheit, wenn unerfahrene Hirten das Seelsorgeramt auf sich nehmen, weil die Leitung der Seelen die Kunst der Künste ist.“ — Die Nothwendigkeit der Wissenschaft für den Seelsorger liegt ja in der Natur seines Amtes und wird besonders ersichtlich aus den traurigen Folgen, die aus dem Mangel an wahrer Wissenschaft für die Gemeinde, für die Kirche und für den Seelsorger erwachsen. — Der Seelsorger soll ja Lehrer seiner Gemeinde, Seelenarzt und Richter, Rathgeber, Leiter und Führer sein — zur Verwaltung aller dieser wichtigen Aemter bedarf er der Wissenschaft. Wie soll nun der Clerus allen modernen Angriffen gegenüber das Feld behaupten und die Aufgabe, die ihm von Christo geworden, durchführen? Er muss das Schwert zu gebrauchen wissen, nämlich jenes des christlichen Lehrwortes; aber damit es, wie der Apostel sagt, in das innerste Gemüth des Menschen eindringe, darf ihm die Schärfe, die Schneide nicht mangeln — es muss wieder eine Gedankenmacht werden — was ohne gründliche und allseitige Wissenschaft nicht zu erreichen ist. Mit der Ascese, so nothwendig diese zum priesterlichen Leben auch gehört, ist es durchaus noch nicht genug. — Es ist unleugbar, dass die höchste Wissenschaft und Beredsamkeit, selbst in der strengsten, rechtgläubigen Form für sich allein nicht ausreicht, um die Menschen für Gott zu gewinnen, und dass, um diesen Zweck zu erreichen, die Einfalt des Herzens eine Hauptbedingung ist. Diese aber besteht nicht in der Unwissenheit. — Es muss also eine Harmonie bestehen zwischen Lehre und Leben. Wie für die einzelnen Gemeinden, so ist die Ignoranz des Seelsorgers auch für die ganze Kirche von den nachtheiligsten Folgen. Die Geschichte lehrt, dass der Verfall des Glaubens und der Sitten in alter und neuer Zeit grossentheils aus der Vernachlässigung der Wissenschaft unter dem Clerus entstanden ist:

haben ja in den Zeiten, wo unter den Hirten der Kirche Unwissenheit herrschte, die Irrlehren sich am weitesten verbreitet. — Die Vernachlässigung der Wissenschaft ist aber auch für den Seelsorger selbst höchst verderblich. Je tiefer der Priester in das Heiligthum der Wissenschaft eindringt, desto fester wird seine Ueberzeugung — je mehr er sich mit der Wissenschaft beschäftigt, desto mehr wird er von vielen Verirrungen zurückgehalten.

Zur Förderung und Belebung der Pastoralwissenschaft lese der Seelsorger täglich einen bestimmten Abschnitt aus der heiligen Schrift und notire sich besonders jene Stellen, welche er bei seinen verschiedenen Amtsthätigkeiten in Anwendung bringen kann; er mache von Zeit zu Zeit Dogmatik, Moral zum Gegenstand des täglichen Studiums, und recapitulire die liturgischen Vorschriften und Rubriken.

Weil aber die Wissenschaft ohne Frömmigkeit aufbläht, so wende der Seelsorger der Belebung und Förderung der wahren Frömmigkeit besondere Sorgfalt zu: er gebrauche die geeigneten Mittel hiezu, ein anhaltendes, inbrünstiges Gebet: vor allem andern persolvire er mit der grössten Gewissenhaftigkeit das vorgeschriebene canonische Stundengebet — oder Brevier, er hege eine besondere Andacht zu den Geheimnissen des Leidens und Sterbens Christi und bewahre eine kindlichfromme Liebe und Verehrung der Mutter Gottes. — Niemals fehle das „manna quotidianum“ — die Meditation, ohne welche ein Aufschwung im geistlichen Leben nicht möglich ist. Damit verbinde der Seelsorger täglich eine genaue Erforschung des Gewissens und wähle sich einen bestimmten, erfahrenen und gewissenhaften Beichtvater, dem er sein Herz ganz und gar erschliesse.

Ein vorzügliches Mittel zur Fortbildung des pastorellen Geistes ist auch die heilige Freundschaft, die Einigung gleichgesinnter Männer, welche vom pastorellen Geiste durchdrungen sind. Sie ist eine vortreffliche Schule der Veredlung, eine mächtige Schutzwehr gegen Lauigkeit, Glaubenskälte, Verirrungen und Missgriffe. Durch einen solchen Umgang lernt man viel für seine Selbstheiligung und pastorelle Thätigkeit. Um aber diese Freundschaft zu fördern und dauerhaft zu machen, ist Offenherzigkeit und Aufrichtigkeit nothwendig, sie muss belebt sein von dem Geiste Christi und tief wurzeln in einer wahrhaft kirchlichen Gesinnung. Die heilige Schrift drückt den grossen Vortheil dieser Freundschaft aus: „Amicus fidelis protector fidelis. . . Medicus vitae et immortalitatis — qui invenit eum, invenit thesaurum.“

Endlich wird der pastorelle Geist gefördert durch die Pastoral-Conferenzen.

34. Pastoral-Conferenzen.

Pastoral-Conferenzen sind Vereine mehrerer Seelsorger, um die gemeinschaftliche Lebensaufgabe, nämlich eine echte und gediegene Pastorirung zu besprechen und zu erzielen. Es ist zu untersuchen, wer die Theilnehmer dieser Conferenzen sind, was den Gegenstand derselben bildet, und wie bei denselben vorzugehen ist.

Was die Theilnehmer bei diesen Conferenzen betrifft, so sind zu unterscheiden die vorgeschriebenen und die freien Conferenzen. An den ersteren, auch Decanats-Conferenzen genannt, nehmen Antheil die Seelsorger eines bestimmten Bezirkes, um in brüderlicher Eintracht seelsorgliche Gegenstände der gemeinsamen Betrachtung zu unterziehen, die gemachten Erfahrungen mitzutheilen und sich so für die Zukunft zu instruiren, damit ein zweckmässiges und harmonisches Pastoriren erzielt werde. — Die Theilnehmer bei den freien Conferenzen sind eben die Priester und Seelsorger, welche sich in gewissen Zeiten an einem bestimmten Orte, zu demselben Zwecke — nämlich zur Erzielung eines gleichmässigen Pastorirens — vereinigen.

In Bezug auf den Gegenstand der Berathung ist zu bemerken, dass bei den vorgeschriebenen Pastoral-Conferenzen der Gegenstand gewöhnlich vom Ordinarius bestimmt wird; bei den freien Conferenzen steht die Wahl den Berathenden frei. Es sollen Fragen sein, die nach den zeitweiligen Verhältnissen besonders wichtig sind und auf Lehre oder sittliches Leben Bezug haben — besonders sollen sogenannte Zeitfragen besprochen werden. Es wäre von grossem Nutzen, wenn sich die Seelsorger bei diesen Conferenzen einigten, wie dem herrschenden Zeitgeist in den Predigten und Schulen entgegen gearbeitet werden könne; wie zeitgemässe Andachten eingeführt und gehandhabt werden sollen; auch könnten, jedoch mit grosser Vorsicht, Beichtfälle besprochen werden. Hauptgegenstände aber sollen immer die allgemeinen kirchlichen Pastoralgrundsätze bleiben.

Der Modus, wie die Conferenzen abgehalten werden sollen, ist bei den vorgeschriebenen durch den Bischof normirt, bei den freien durch das gegenseitige Uebereinkommen bestimmt. — Es sollen alle Theilnehmer von der guten Absicht geleitet sein, dass der echt kirchliche Geist erhalten und erneuert werde. Es sollen ausgeschlossen sein alle unkirchlichen Reformationsgelüste. Auch handelt es sich nicht um eigene Glorificirung durch prunkvolles Glänzen mit Gelehrsamkeit, Witz und Scharfsinn, sondern um die Erzielung einer gleichartigen Praxis und glückliche Lösung schwieriger Pastoralfälle. Daher soll alle Theilnehmer der Geist christlicher Liebe, Bescheidenheit und Demuth erfüllen.

Der Nutzen dieser Conferenzen ist einleuchtend, denn das Wissen wird gemehrt, die Geschicklichkeit in der Amtsführung wird erzielt, der Muth gegen die Zeitrichtung wird gestählt und das geistliche Bewusstsein wird gehoben — kurz Priester und Seelsorger können durch die Pastoral-Conferenzen nach dem Herzen des Herrn gebildet werden.

35. Uebergang und Eintheilung.

An den ersten Hauptheil der Pastoraltheologie, an die Lehre von der Hirtenperson, reiht sich ganz naturgemäss im zweiten Haupttheile die Lehre von dem „Hirtenamte."

Aus der Darstellung des Pastoralzweckes ist bereits bekannt, dass die Pflichten, welche die Hirtenpersonen zu erfüllen haben, aus dem dreifachen Amte Christi resultiren, welches die Seelsorger zu erhalten und fortzusetzen haben. Demgemäss zerfällt der zweite Haupttheil der Pastoraltheologie in drei Hauptstücke. Das erste Hauptstück, die Pastoral-Didactik, stellt dar die Pflichten des Seelsorgers in Bezug auf die Verwaltung des Lehramtes Christi. Im zweiten Hauptstück, in der Pastoral-Liturgik, werden ausführlich besprochen die pastorellen Thätigkeiten, welche dem Seelsorger obliegen bei der Verwaltung des Priesteramtes Christi. Im dritten Hauptstück kommen zur Darstellung alle die Pflichten des Seelsorgers, die mit der Verwaltung des Hirtenamtes im engeren Sinne — oder der Seelenführung verbunden sind.

Indem aber der Religionsunterricht bei den öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen entweder an Erwachsene oder an Kinder zu ertheilen ist, so zerfällt das erste Hauptstück, die Pastoral-Didactik, in zwei Abschnitte, nämlich: Homiletik und Catechetik.

Weil die priesterlichen Thätigkeiten des Seelsorgers von der Art sind, dass sie sich entweder auf die ganze Versammlung der Gläubigen erstrecken, oder nur bezüglich einzelner Personen zur Anwendung kommen, so theilen wir das zweite Hauptstück, die Pastoral-Liturgik, ebenfalls in zwei Abschnitte — in die Lehre von den allgemeinen Culthandlungen und in die Lehre von den besonderen Cultacten.

Da bei der Verwaltung des Hirtenamtes im engeren Sinne oder der Seelenführung bestimmte Grundsätze bei der Leitung der Gemeinde im Allgemeinen und nach den individuellen Bedürfnissen und Verhältnissen zu beachten sind, so zerfällt auch das dritte Hauptstück, die Pastoral-Hodegetik, in zwei Abschnitte, von denen der erste die Pastorirung der Gemeinde im Allgemeinen und der zweite die Pastorirung im Besonderen enthält.



Zweiter Hauptttheil.

Das Hirtenamt.

Erstes Hauptstück.

Pastoral-Didactik.

36. Begriff des kirchlichen Lehramtes.

Da die Erlösung vermöge ihres Begriffes in der Wiederherstellung des Menschen nach der göttlichen Idee besteht, so ist es selbstverständlich, dass diese Erneuerung sich auf den ganzen Menschen beziehen muss. Zufolge der Ursünde ist die rechte Erkenntniss der religiösen Wahrheiten in Bezug auf Gott und seinen Willen, auf die Bestimmung des Menschen und die Mittel zur Erreichung derselben nicht nur getrübt worden, sondern fast gänzlich abhanden gekommen. Sollte nun das Menschengeschlecht aus dem Abgrunde der Sünde gerettet werden, so mussten ihm vollständige und zuverlässige Aufschlüsse in Betreff der Heilswahrheiten gegeben werden.

Wie es nun in der Sendung Christi lag, das Reich des Teufels und der Sünde zu zerstören und dem Menschengeschlechte die Gerechtigkeit und Heiligkeit zu vermitteln; so bezog sich auch jedes seiner himmlischen Worte auf die thatsächliche Begründung des Reiches Gottes in der Menschenwelt. Er war daher unermüdet in der Verkündigung der Heilswahrheiten, seine einfachsten Reden waren wie Blitze im Schoosse tiefer Finsternisse, weithin die Nacht der Geister und die Abgründe der Herzen erleuchtend. Die Finsternisse des Unglaubens, der Abgötterei und des Aberglaubens schwanden, die Schatten der mosaischen Satzungen und Vorstellungen wichen vor dem reinen Lichte des Evangeliums. — Insofern aber diese Verkündigung der göttlichen Lehren nicht nur als Vorbereitung diente zur Erlösung, indem sie das

sehnsüchtigste Verlangen nach Rettung in den Menschen erweckte, sondern auch eine factische Heilung der verwundeten Erkenntnisskraft ist, und insofern sie auch die Mittel zur Rechtfertigung angibt: bildet sie einen integrirenden Bestandtheil des Erlösungswerkes Christi, und ist so wie die Entsündigung und Heiligung der Menschheit auch als ein Zweck seiner Herabkunft vom Himmel und seiner Menschwerdung anzusehen, was er selbst sagt: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, dass ich der Wahrheit Zeugniss gebe."

Weil aber die Erlösung fortgesetzt und erhalten werden muss bis an das Ende der Zeit, beauftragte Christus seine Apostel mit der Verwaltung des Lehramtes, indem er zu ihnen sprach: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker." — Mit diesem Auftrage und dieser Befähigung ausgerüstet traten die Zwölf als Apostoli oder missi a domino hinaus in die Welt und predigten Christum den Gekreuzigten. Dieser göttlichen Mission zum Lehramte waren sich die Apostel bewusst, daher sagt der Weltapostel: „Praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis . . . nobis revelavit Deus per Spiritum sanctum ... Christi legatione fungimur." Ja diese Mission wird als unerlässliche Creditive für die Berufung zur Verkündigung des göttlichen Wortes aufgestellt. — Demgemäss wurde auch zu allen Zeiten eine Sendung zum Lehramte von der Kirche gefordert: diese Sendung ist wohl nichts anderes, als die Stellung des Berufenen unter den prophetischen Geist der Kirche zur segensreichen Verwaltung des prophetischen Lehramtes.

Nur der soll predigen, dessen Sendung gesetzlich, dessen Lehrfähigkeit constatirt ist, und dessen Wandel als ein tugendhafter sich erweiset. Gesetzlich rechtmässig muss seine Berufung oder Sendung sein, wie der Apostel sagt: „Quomodo vero praedicabunt, nisi mittantur?" Ebenso muss des Predigers Lehrfähigkeit constatirt sein; die wisssenschaftliche Fähigkeit muss er, wenn auch nicht gerade in ausgezeichnetem, so doch jedenfalls in hinlänglichem Masse besitzen. „Wer in's Predigtamt eintritt, der übernimmt die Pflicht des Herolds, dass er der Ankunft des Richters, der mit seinem Schrecken folgt, rufend vorangehe. Wenn also der Priester nicht zu predigen weiss, welchen Ruf will ein stummer Herold hören lassen?" — Nothwendig vor Allem, um mit Erfolg zu predigen, ist aber der tugendhafte Wandel, wie der Apostel sagt: „Ne dum aliis praedicavero, reprobus fiam." Der heil. Chrysostomus verlangt von dem Prediger „omnibus debet virtutibus esse excultus." Und Gregor der Grosse lehrt: „Lex ipsis praedicatoribus imposita est, ut ipsi vivendo illuminent, quae loquendo suadere nituntur: nam loquendi auctoritas perditur, quando vox opere non adjuvatur."

Wir geben demnach den Begriff des kirchlichen Lehramtes mit den Worten des hl. Franz von Sales: „Es ist die auf rechtmässige Sendung hin unternommene Verkündigung des Wortes Gottes, damit so die Seelen unterrichtet und angeeifert werden, Gott in diesem Leben zu dienen und sich der Seligkeit des zukünftigen würdig zu machen.“

37. Der Zweck des kirchlichen Lehramtes.

Die Lehrthätigkeiten haben mit allen pastorellen Thätigkeiten den Hauptzweck: „Auf- und Ausbau des Reiches Gottes.“ Sie lösen aber diese ihre Hauptaufgabe auf eine ihrem Wesen entsprechende Weise, nämlich: durch Verkündigung und Einführung in die Heilswahrheiten des Christenthums und zwar, damit man sie erkenne und für wahr halte — oder glaube und im Glauben verharre — daher Bethätigung der Erkenntnisskraft; sie im Leben vollziehe, somit das Leben darnach gestalte — daher Anregung der Willensthätigkeit. Der nächste Zweck der pastorellen Lehrthätigkeit ist: die Begründung des Glaubens und eines dem Glauben entsprechenden sittlichen Lebens. — Dieser doppelte Zweck ergibt sich aus der Natur des Christenthums, so wie aus der Einrichtung des Menschen. Zur Erreichung dieses zweifachen Zweckes ist das Christenthum vollkommen geeignet, da die Wahrheiten desselben ein zweifaches Moment, ein theoretisches und practisches in sich tragen. Auch ergibt sich dieser zweifache Zweck aus der Einrichtung und Eigenthümlichkeit des menschlichen Geistes, der in der Erkenntnisskraft — Receptivität — das Vermögen besitzt, die Wahrheit zu erkennen, und in der Willenskraft — Spontaneität — das Vermögen hat, nach der erkannten Wahrheit sein Leben einzurichten.

Den Catechumenen gegenüber ist somit der Zweck des Lehramtes zunächst die Weckung und Entwicklung des in Liebe thätigen Glaubens — des christlichen Lebens. Die Bewahrung und Fortbildung und möglichste Vollendung dieses Lebens ist der nächste Zweck des kirchlichen Lehramtes bei den Erwachsenen. Soll aber unter den Gläubigen ein wahrhaft christliches Leben erblühen und Früchte bringen, so ist hiemit die Lehrthätigkeit des Seelsorgers noch nicht abgeschlossen, es muss durch fortgesetzte, allseitige Darstellung der Glaubens- und Sittenwahrheiten die Heilswissenschaft beständig vermittelt werden; weil aber der christliche Glaube und das christliche Leben von den feindlichen Mächten bedroht und gefährdet werden, so ist der Zweck der kirchlichen Lehrthätigkeit auch die Schirmung des Glaubens und des Lebens. — Indem aber durch die Verwirklichung dieses zweifachen Zweckes, nämlich der Weckung und Bewahrung des religiös-sittlichen

Lebens und dessen Manifestirung Gott verherrlicht und der Mensch geheiligt und beseligt wird: so kann der letzte Zweck des kirchlichen Lehramtes nur in der Verherrlichung Gottes und in der Heiligung des Menschen bestehen, oder wie der hl. Karl Borromäus sagt: „Nur auf die Ehre des allmächtigen Gottes und das Heil der Seelen muss jede Predigt nach Gehalt und Form sich beziehen."

Christus selbst gibt diesen Zweck mit den Worten an: „Ich bin gekommen, dass sie das Leben haben und dasselbe noch in grösserer Fülle haben." Zweck des Predigtamtes ist demnach die Sünder, welche in schweren Sünden geistig todt liegen, zum Leben für die Gerechtigkeit wieder zu erwecken; die Gerechten aber, die im Gnadenleben wandeln, zur grösseren Vollkommenheit zu führen. Zur Erreichung dieses Zweckes muss der Prediger belehren und den Willen bewegen; er muss hinweisen auf die Tugenden und Laster — auf jene, damit die Zuhörer dieselben liebgewinnen und zur Ausübung bringen — auf diese, damit sie dieselben verabscheuen, besiegen und fliehen. „Prediget das Evangelium, so sprach der heil. Franz Seraphikus zu seinen Schülern — und fügte hinzu — predigt von Tugend und Laster, von Himmel und Hölle."

38. Die Nothwendigkeit der Verwaltung dieses Lehramtes.

Die Nothwendigkeit der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes folgt aus dem Zwecke desselben. Die Erreichung dieses Zweckes ist absolut nothwendig; denn alle Menschen sollen zur Erkenntniss der göttlichen Wahrheit, zur Heiligkeit des Lebens und zur Seligkeit geführt werden. Nun aber kann die göttliche Wahrheit von den Menschen (modo ordinario) nur durch Mittheilung von aussen erkannt und im Glauben aufgenommen werden; darum denn auch die Verkündigung und zwar die mündliche Verkündigung nothwendig ist — zumal da diese für viele nur das einzige Verständigungsmittel ist.

Diese Verkündigung der göttlichen Lehre muss fortgesetzt geschehen, weil die Quelle des Heiles unversiegbar ist und stets fliessen soll — und weil der Mensch nur dann fortgesetzt thätig sich erweiset, wenn er das, was er zu thun hat, immer klar erkennt. Nebst diesem inneren, in der Natur der Sache gelegenen Grunde für die Nothwendigkeit der beständigen Verkündigung der göttlichen Wahrheiten gibt es noch andere und zwar äussere Gründe: diese bestehen 1. in dem ganz allgemeinen, auf keine Zeit beschränkten Auftrage Christi: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker." 2. Diese Nothwendigkeit der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes bestätigen die Apostel durch

die fortgesetzte Verkündigung des Evangeliums und durch unzweideutige Aussprüche; namentlich gibt der Weltapostel dem Timotheus und Titus den strengen Auftrag, die göttliche Lehre mit grösstem Eifer zu predigen. „Praedica verbum, insta . . .“ 3. Dieses Amt gehört zu den wichtigsten und erhabensten der heiligen Kirche. Im Bereiche der priesterlichen Verrichtungen nimmt es nach dem hochheiligen eucharistischen Opfer die erste Stelle ein. Nicht blos im Sakramente der Eucharistie, sondern auch im Worte Gottes lebt Jesus in seiner Kirche auf Erden fort. (Vergl. Lucas 4. v. 4. — Philip. 2. v. 16. — I. Tim. 4. v. 6.) In der „Nachfolge Christi“ IV. 11. wird geradezu die Parallele zwischen dem Worte Gottes und dem Sakramente des Altars gezogen: Beide sind Tische, die zu beiden Seiten in der Schatzkammer der heiligen Kirche aufgestellt sind. — Vortrefflich ist diesbezüglich der Ausspruch des gefeierten Predigers Bossuet: „Die ewige Weisheit, gezeugt im Schoosse des Vaters, hat sich in doppelter Weise gleichsam verkörpert: für's Erste im Fleische, das sie im Schoosse Mariens angenommen hat; sodann versichtbart sie sich immer noch durch die heilige Schrift und durch das Wort des Evangeliums, so dass wir sagen können: Dieses Wort und die heilige Schrift sind gleichsam ein zweiter Leib, den sie (die Weisheit) annimmt, um jetzt noch vor unseren Augen zu erscheinen.“ — „Dieses Wort,“ sagt der geistreiche Bischof Dupanloup, „ist von den Lippen Jesu Christi, der selbst dieses Wort war — als das incarnirte Wort Gottes, auf unsere Lippen übergegangen, auf uns sterbliche Menschen, als Fortsetzer des Werkes Christi auf Erden.“

39. Die Pflicht zur Verwaltung dieses Lehramtes.

Wichtig war zu allen Zeiten die Verkündigung des göttlichen Wortes; wichtiger als in unserer Zeit war sie nie — jetzt, wo das Wort, die Rede ihre siegreiche Macht überall entfaltet, wo durch das Wort, durch die Rede die erstaunlichsten Siege errungen werden. Darum ist es heilige Pflicht der Priester, die grösstmöglichste Sorgfalt für die Verwaltung des kirchlichen Lehramtes zu verwenden. Mit vollem Rechte hat daher die Kirche zu allen Zeiten die Verkündigung des göttlichen Wortes den Bischöfen und Priestern eingeschärft. Der Kirchenrath von Trient sagt: „Praecepto divino mandatum est omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas . . verbi divini praedicatione . . pascere“; ferner „Archiepiscopi et plebani . . per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et eorum capacitate pascant salutaribus verbis.“ — In Anbetracht dieses heiligen Amtes hat die Kirche

auch Strafen über diejenigen verhängt, welche diese Pflicht vernachlässigen: so heisst es schon in den apostolischen Canonen: „Presbyter, qui negligentius circa populum agit, neque in pietate eos erudit, a communione segregetur: si vero in ea socordia perseveraverit, deponatur.“ Der hl. Basilius schreibt: „Cui docendi munus est commissum, is, si annuntiare neglexerit, perinde ut homicida judicetur.“ Und das Tridentinum sagt: „Si quis hoc adimplere contempserit, districtae subjaceat ultioni.“ — Ebenso sprechen sich alle Concilien und Vorsteher der Kirche aus. Es würde sich daher ein Seelsorger schwer versündigen, der, wie der hl. Alphonsus sagt: „per mensem continuum, aut per tres menses discontinuos concionari ommittit.“ — Uebrigens wer ein Priester und Seelenhirte im wahren Sinne des Wortes ist, betrachtet die Verwaltung des Predigtamtes nicht als eine Last, sondern als eine vorzügliche Auszeichnung, die ihm zu Theil geworden ist. „Heilige Beredsamkeit“, ruft Audisio aus, „erhabener und kostbarer Diamant im apostolischen Diademe! durch dich setzt der Mensch auf Erden das Amt des menschgewordenen Wortes fort.“ — Ja die gewissenhafte Verwaltung des kirchlichen Lehramtes gewährt dem Seelsorger süssen Trost und seliges Bewusstsein; denn er begeistert und entflammt viele Menschen für ein gottseliges Leben. Von dieser erhabenen Thätigkeit schreibt der Prophet Daniel: „Fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates.“

Die Grundsätze, nach welchen dieses Lehramt verwaltet werden soll, lehrt die Pastoral-Didactik. — Bevor wir aber die Grundsätze und Regeln aufstellen, die bei der Verwaltung dieses Amtes zu befolgen sind, möge eine kurze historische Darstellung des Predigtamtes gegeben werden.

40. Geschichte des Predigtamtes.

Die Geschichte des kirchlichen Lebens ist auch die Geschichte der Predigt: in dem Masse als die Predigt mächtig ist, blüht das kirchliche Leben. Eine Geschichte des Predigtamtes hat nicht blos die Predigten und die mit den Predigten verwandten Schriften, die uns überliefert wurden, dem Inhalte nach anzugeben und kritisch zu untersuchen, sondern überhaupt die Weise, den Eifer, die Kraft und den Erfolg der Verkündigung des göttlichen Wortes in der Kirche durch die Jahrhunderte darzustellen. Dass in der Einleitung zur Pastoral-Didactik nur ein ganz kurzer Abriss der Geschichte des Predigtamtes gegeben werden kann, ist selbstverständlich. — Zur besseren Uebersicht unterscheiden wir mehrere Perioden. Die erste reicht bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts, dem ersten allgemeinen Concil; die zweite bis zu Gregor

dem Grossen; die dritte bis zum zwölften Jahrhundert; die vierte bis zur Zeit des Tridentinums und die fünfte bis zu unserer Zeit.

Erste Periode. Der Gründer und unerreichbare Meister der christlichen Beredsamkeit ist Christus selbst. Dem religiösen Zustande und den Bedürfnissen seiner Zuhörer war es angemessen, dass Jesus seinen Lehrstoff zum Theile aus den heiligen Schriften der Juden entnahm, um seine Messiaswürde, als darin begründet, nachzuweisen. Mit unerreichbarer Weisheit, Anmuth und Kraft hat er die erhabensten Lehren dargelegt, so dass alle staunten über die Gewalt seiner Rede; er wusste sie mit solcher Klarheit, Fasslichkeit und Herzlichkeit darzustellen, dass alle edlen Gemüther für seine Lehre begeistert und gewonnen wurden. Er bediente sich bei seinen Vorträgen grossentheils jener Mittel, die zur klaren Darstellung am geeignetsten sind, mit besonderer Rücksichtnahme auf die Fassungskraft der Zuhörer — nämlich der Gleichnissreden, der Parabeln, Typen und Bilder überhaupt.

Dupanloup spricht sich über die Predigtweise des göttlichen Meisters folgendermassen aus: „Er erklärt die höchsten Wahrheiten, aber in der einfachsten, klarsten und verständlichsten, zugleich edelsten und feurigsten Sprache; Er accomodirt sich in göttlicher Herablassung den Ideen, Empfindungen, Bedürfnissen, selbst der Sprache derer, für welche sein Wort bestimmt ist; Er redet zu ihnen von Dingen, die sie interessiren; Er nimmt aus ihren Kreisen Vergleichungen und erhebt sie von diesen zu den sublimsten Geheimnissen. — Mannigfaltig, bilderreich, voll Leben und Empfindung, alle Formen annehmend: bald Erklärung, bald Dialog, Discussion, Parabel, directe Ansprache, unmittelbarer Erguss der Seele, je nachdem der Gegenstand und das augenblickliche Bedürfniss der Zuhörer es erforderten — so war das Wort des Heilandes, und so muss das Wort des Priesters sein."

In die Fussstapfen Christi traten die Apostel und Jünger, sie folgten dem Beispiele des göttlichen Meisters bei der Verkündigung des Evangeliums. Nebst den Lehren Jesu waren das Leben, die Thaten, das Leiden und Sterben, die Auferstehung Christi der Stoff der Reden der Apostel und Jünger. Die heilige Schrift führt mehrere Beispiele an: in der Apostelgeschichte II. v. 14—40 ist die Predigt aufgezeichnet, welche der Apostel Petrus am Pfingstfeste zu Jerusalem hielt und III. v. 12—26 wird seine Ansprache an das versammelte Volk nach geschehener Heilung des Lahmgebornen angeführt. Im VII. Kapitel v. 2—53 ist die herrliche Rede des heiligen Stephan vor dem hohen Rathe enthalten. Ein Meisterwerk der Beredsamkeit sind die Predigten des heiligen Paulus, die er in Athen, zu Ephesus, vor dem Statthalter Felix und vor dem Könige Agrippa gehalten hat.

Aus diesen Beispielen erkennen wir die Lehrweise der Apostel und Jünger Jesu. Ihr einfacher, von einer tiefinnigen Ueberzeugung ausgehender, ergreifender Vortrag gewann die unverdorbenen Herzen der Zuhörer. — In dem Pastoralschreiben des heil. Paulus sind auch Grundsätze angeführt, die bei der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes beobachtet werden sollen: so wie derselbe Apostel auch das charakteristische Merkmal des geistlichen Redners mit der kirchlichen Mission bezeichnet.

Da jedoch die Apostel unter dem unmittelbaren Einflusse des heiligen Geistes standen, der ihren Reden einen ganz eigenen Charakter verlieh, der sie über die irdische Beredsamkeit und ihre Formen erhob: so dürfen wir keineswegs die Reden Jesu und der Apostel nach den Regeln der irdischen Kunst der Beredsamkeit beurtheilen. Die Geschichte der kirchlichen Beredsamkeit beginnt daher erst mit den Nachfolgern der Apostel.

Das Predigen war Anfangs das Amt der Bischöfe, manchmal durften auch die Priester und sogar die Diaconen das Wort Gottes verkünden. Dies wissen wir aus der Apostelgeschichte VII. und VIII. Der heil. Ignatius M. ertheilt dem Diacon Philo ein besonderes Lob ob seines Predigteifers (epist. ad Philad.). Zur Zeit der Verfolgung wurden die Diaconen delegirt, wenn der Bischof oder Presbyter krank oder sonst verhindert waren, in der Versammlung eine Homilie abzulesen; auch wurden sie in die Kerker zu den Märtyrern geschickt, um diese durch das göttliche Wort zu stärken. Der heil. Cyprianus (epist. 12) bestätigt dies mit den Worten: „In praeteritum semper ab antecessoribus nostris factum est, ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent.“ Laien und Mönchen war verboten zu predigen; dies geht hervor aus einem Briefe des heil. Leo (epist 62). in welchem es heisst: Praeter eos, qui sunt sacerdotes Domini, nullus sibi jus docendi aut praedicandi audeat vindicare, sive monachus sit, sive laicus.“ In der orientalischen Kirche predigten die Priester vor dem Bischofe, hierauf hielt dieser eine kurze Rede. Sobald sich das Christenthum auch in den kleineren Städten und auf dem Lande ausbreitete, erhielten die Priester den Auftrag, in den gottesdienstlichen Versammlungen zu predigen; mitunter schickten die Bischöfe geschriebene Predigten, die bei den Versammlungen vorgelesen wurden; so schreibt der heil. Gregor von Nazianz „quibus lingua opitulari non poterat, iisdem per literas succurrebat — orationes commonitorias conscribens.“ Kam ein fremder Bischof, so bat man ihn, zu predigen; so heisst es in den apostolischen Constitutionen: „Rogabis episcopum, ut sermonem habeat apud populum docendi causa, est enim monitio hospitum grata et mirum in modum utilissima.“

Die Vorträge bestanden hauptsächlich in den Erklärungen der heiligen Schrift, diese blieb die Grundlage der Religionsvorträge für die christlichen Redner auch in der nachapostolischen Zeit. Man machte nun bestimmte Absätze zum Vorlesen und Erklären — Stychos — um darauf die christlichen Lehren zu bauen und nützlich anzuwenden. In den ersten Zeiten der Kirche, unter den Stürmen der Verfolgung, konnte es natürlich wenig ausgearbeitete Reden geben: man musste sich darauf beschränken, die Christen zu gottseligem Wandel und zur Standhaftigkeit im Glauben zu ermuntern, die Catechumenen zu unterrichten und das Christenthum den Vorurtheilen seiner erbitterten Verfolger gegenüber in Schutz zu nehmen. Durch diese Umstände veranlasst, bildeten sich zwei besondere Zweige der Beredsamkeit aus: die catechetische und die apologetische. — Alle Schriften aus dieser Zeit, vorzugsweise, welche von den apostolischen Vätern verfasst wurden, tragen das Gepräge edler Einfalt und leichter Fasslichkeit, Klarheit und Glaubenskraft, wie jene der Apostel selbst. — Die Vorträge waren grossentheils catechetische; weil aber unter den Catechumenen nicht wenige sich befanden, die in den profanen Wissenschaften sehr bewandert waren, irrige Ansichten, Meinungen und Vorurtheile aus dem Juden- oder Heidenthume mit herüber brachten, so musste ihnen ein mehr wissenschaftlicher Unterricht ertheilt werden. Es mussten daher die christlichen Lehrer nebst historischen auch philosophische Kenntnisse und eine dialectische Gewandtheit besitzen. Da entstanden die bekannten Catechetenschulen, deren erste und vorzüglichste zu Alexandrien war, aus welcher die tüchtigsten Redner hervorgingen. — Mit der catechetischen war in der ersten Periode auf das innigste die apologetische Beredsamkeit verbunden, zur Vertheidigung der christlichen Lehren, des Gottesdienstes und Lebens. Die vorhandenen Apologien liefern den besten Beweis, wie dieser Zweig der christlichen Beredsamkeit in steigendem Verhältnisse sich ausgebildet hat. Wenn auch in den Abhandlungen der apostolischen Väter die Form des Vortrages in schlichtem Gewande, ohne strenge und kunstgerechte Eintheilung und Durchführung erscheint: so vervielfältigen sich doch nach und nach die Gesichtspunkte, unter denen die Lehren des Christenthums gerechtfertigt und annehmlich dargestellt sind, die Gegner werden schärfer bezeichnet und nachdrucksvoller bekämpft. Feuriger und schwunghafter, gleichsam mit dem Bewusstsein siegender Kraft tritt die Beredsamkeit auf. — Endlich möge noch bemerkt werden, dass die Beredsamkeit der griechischen Väter im Ganzen mehr classisches Gepräge und Schwung besitzt, die der Lateiner aber mehr Einfachheit und Salbung.

41. Fortsetzung.

Zweite Periode. Den Grundcharakter dieser Periode bildet die Entwicklung und Ausbildung der eigentlichen Kunst der kirchlichen Beredsamkeit bis zu ihrer höchsten Stufe und dabei auch wieder die Neigung zu ihrem Verfalle. Durch den Umstand, dass mit der Bekehrung Constantins des Grossen das Christenthum Staatsreligion geworden war, und daher die gottesdienstlichen Versammlungen öffentlich und feierlich abgehalten wurden, war es nothwendig geworden, bei den religiösen Unterweisungen auch auf die rhetorische Form mehr Rücksicht zu nehmen, um so auch von dieser Seite auf die wissenschaftlich gebildeten Männer der damaligen Zeit einzuwirken. Da ferner durch die dogmatischen Erörterungen und die Entscheidungen des Conciliums von Nicäa viele Lehren der Offenbarung zum klaren Bewusstsein gebracht worden waren, erwachte das Bestreben, mittelst der Kunst der Beredsamkeit die Concilienbeschlüsse zu befestigen und wider die Gegner zu vertheidigen. — Mit dialectischer und rhetorischer Kunstgewandtheit haben die ausgezeichnetsten Kirchenlehrer seit Constantin die bestrittenen Lehren auf das scharfsinnigste zergliedert und erörtert. Ganz natürlich bildete sich auf diese Weise die christliche Beredsamkeit nunmehr nach allen Regeln der Kunst aus. Daher hat auch diese Periode die berühmtesten Redner der alten Kirche aufzuweisen. Wohl tragen die Reden derselben, besonders in der orientalischen Kirche, das Gepräge des morgenländischen Geistes in dem Reichthum der Bilder, und nicht selten findet sich eine Ueberschwenglichkeit in Gleichnissen und Allegorien.

Die Ansprachen der Väter an die Gläubigen bewegten sich bald in freier Redeform, bald in einer von der biblischen Textfolge abhängigen Vortragsweise — homilia — die ihren Namen von ihrem Charakter „vertraulicher Unterredung" erhielt und in letzterem Sinne als Bezeichnung der Väterpredigt überhaupt gelten kann. Zur schönsten Entfaltung gedieh diese Predigt im vierten und fünften Jahrhundert. Als ihre berühmtesten Vertreter gelten: in der orientalischen Kirche Origenes, der heilige Ephraem, der heilige Athanasius, Gregor von Nazianz, Basilius, Gregor von Nissa, Chrysostomus, Cyrillus von Alexandrien; in der abendländischen Kirche der heil. Ambrosius, Augustin, Cyprian, Hilarius, Lactantius, Salvianus, Fulgentius, Petrus Chrysologus, Leo der Grosse und am Schlusse dieser Periode der heilige Gregor der Grosse.

Dritte Periode. Diese Periode umfasst den Zeitraum von Gregor dem Grossen bis zum zwölften Jahrhundert. Der Grund-

charakter dieser Zeit ist eine Stagnation der Wissenschaften, sowohl im Allgemeinen, als der Beredsamkeit im Besonderen.

Mit dem Ausdrucke der Abhängigkeit soll diese Periode als eine unproductive bezeichnet werden, so hoch auch der Fleiss einzelner Gelehrter, die auf dem homiletischen Gebiete thätig waren, angeschlagen werden muss. Zum grössten Theile wird bereits vorhandener Stoff hergenommen und für den homiletischen Zweck bearbeitet: es werden ältere Homilien geradezu übersetzt oder deren Gedanken compilirt. Im Ganzen haben wir — besonders in den deutschen Predigten dieser Zeit — nichts anderes, als den deutschen Ausdruck der alten Homilien und Homilienmanier. Es beschränkte sich das Predigtamt häufig nur auf Sammlungen und Auszüge aus den Homilien der Väter. Karl der Grosse, der viel beitrug zur Hebung des Predigtamtes, liess durch Paul Warnefried eine Sammlung von Homilien der Väter über die Pericopen des kirchlichen Jahres, ein sogenanntes Homiliarium, für die Seelsorger anfertigen, welches Alcuin verbesserte und herausgab. Aehnliche Homiliarien gaben auch Rhabanus Maurus, Haymo u. s. w. heraus. Diese Sammlungen kommen auch unter dem Namen „Postillen" vor (post illa — verba Evangelii). Die Synode von Tours 813 schreibt im 17. Canon vor: „Jeder Bischof soll eine gute Homiliensammlung haben, und diese Homilien soll er deutlich übersetzen in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, damit Alle dieselben verstehen."

Am Anfange dieser Periode steht, gleichsam die eine Hand noch zurückreichend Gregor dem Grossen, Isidor von Sevilla, aus dessen Schriften ein ergreifender und rührender Geist der Frömmigkeit weht, und am Ausgange Petrus Damiani, dieser gewaltige Eiferer für die Kirche in Wort und That. Zwischen ihnen ragen hervor Ildephons von Toledo, dessen Predigten vielfach die Verehrung der Mutter Jesu zum Gegenstande haben: Beda der Ehrwürdige, der durch seine umfassende Gelehrsamkeit ein Gegenstand der Verehrung seines Jahrhunderts ist; Bonifacius, der Apostel Deutschlands, der bei seinen Bekehrungsreisen unter den verschiedenen deutschen Stämmen der Landessprache sich bediente — von ihm besitzen wir dreizehn Predigten — sechs von ihnen haben zum Inhalte die Lehre von der Busse. Ein Zeitgenosse des letzteren war der heil. Abt Pirminius, der mit grossem Erfolge das Predigtamt verwaltete und den Glaubensboten diesbezüglich passende Vorschriften gab. — Rhabanus Maurus, der sich um die deutsche Sprache grosse Verdienste erworben hat; er selbst verkündigte das Wort Gottes in der Landessprache, und auf seine Veranlassung wurde in der Mainzer Synode 847 beschlossen,

dass die Seelsorger beauftragt werden, dem Volke in der Landessprache die Lehre des Heiles zu verkündigen. Unter seinen Schülern zeichnen sich besonders aus der gelehrte Walafridus Strabo, seit 842 Abt zu Reichenau, und der berühmte Otfried von Weissenburg — beide machten sich verdient um die Verwaltung des kirchlichen Lehramtes. — In der orientalischen Kirche sind aus dieser Periode bezüglich des Predigtamtes zu erwähnen Joannes Climacus, ausgezeichnet durch die Erhabenheit seiner Gefühle und die Salbung seiner Schreibart; dann Joannes Damascenus, hervorragend durch Schärfe des Geistes und Gewandtheit des Ausdruckes. Aber auch im Oriente fing bereits in dieser Periode der mächtige Strom der geistlichen Beredsamkeit zu versiegen an, der einst so gewaltig gerauscht hatte.

Am Ausgange dieser Periode leuchtete wie ein hellglänzendes Gestirn am nächtlichen Himmel der heilige Anselm von Canterbury, der mit der Schärfe seines Geistes in die Tiefen der göttlichen Wissenschaft eindrang — der es zugleich verstand, die Schätze der Heilswahrheiten in leicht erfasslichen Predigten darzustellen. Den Uebergang zur nächsten Periode bildet der Meister auf dem Gebiete der Homiletik aus dieser Zeit, der heil. Bernard, der die Tiefe des heil. Augustin, die Gelehrsamkeit des heil. Hieronymus, die Anmuth des heil. Ambrosius und die Kraft des heil. Chrysostomus besass; der Macht seiner Rede konnte Niemand widerstehen.

42. Fortsetzung.

Vierte Periode. Einen bedeutenden Einfluss auf allmälige Wiederbelebung der Beredsamkeit übten in dem Zeitraume bis zum Tridentinum die Scholastik und die Mystik. — Mit Karl dem Grossen hat die germanisch-christliche Weltperiode in ihrer äusseren und inneren Entwicklung begonnen. Die Stürme der Völkerwanderung waren vorübergegangen, mit ihnen zugleich die Reste römischer Bildung. Die Ruhe nach Aussen führte zur Ruhe im Innern; es entfalteten sich nach dem Erlöschen heidnisch-römischer Cultur in den germanisch-christlichen Reichen des Abendlandes jene eigenthümlichen Richtungen des Geistes, die man gewöhnlich mit dem Namen der Scholastik und Mystik bezeichnet, und deren Keime sich frühzeitig zu regen begannen. Beide sind aus Einem Hauptstreben, Einer Hauptrichtnng des Geistes hervorgegangen, die sich nur nach zwei Seiten äusserte, die eine im klaren Erkennen, die andern im tiefen Gefühle. Beide Richtungen haben auf die Entwicklung des Predigtwesens einen ausserordentlichen Einfluss genommen. Die Scholastik hat mit ihren strengen Schema-

tisiren für die formelle Darstellung viel beigetragen, sie brachte mehr Schärfe und Gründlichkeit in die Beweisführung; die Mystik aber nützte besonders dadurch, dass sie der Schattenseite der scholastischen Methode, der Trockenheit und der Spitzfindigkeit — in die letztere ausartete, entgegen gearbeitet hat, und der Beredsamkeit mehr Gemüth, ungekünstelte Einfachheit und Salbung vermittelte. Der gelehrte Kanzler Gerson drückt das Wesen und das Verhältniss beider mit den wenigen Worten genau aus: „In der Scholastik tritt die potentia intellectus circa verum — in der Mystik die potentia affectuum circa bonum prävalirend hervor."

Da die Mystiker auf dem Gebiete der Homiletik in dieser Zeit Ausserordentliches geleistet haben — denn alle Mystiker vom heiligen Bernhard bis Thomas von Kempen waren ausgezeichnete Redner oder erbauliche Schriftsteller — so muss in der Geschichte des Predigtamtes auf diese besonders Rücksicht genommen werden.

Man hat in der Entwicklungsgeschichte der Mystik zwei Hauptperioden oder Hauptformen zu unterscheiden: die griechische mit morgenländischem Charakter — und die abendländische oder romanische; erstere erhält ihr Gepräge hauptsächlich von Dionysius Areopagita, letztere vom heil. Augustinus. Der Einfluss der Mystik auf das Volksleben fand erst im 14. Jahrhunderte statt. Die Heimat dieser mehr populären Mystik war Deutschland, dessen Volkes Art und Weise es von jeher war, dass die Macht des religiösen Elementes aus der Tiefe des Gemüthes sich geltend machte — insbesondere waren es die Rheinlande vom Bodensee, Konstanz bis Köln und bis in die Niederlande — sie führt auch den Namen der germanischen Mystik. — Diese Mystik war national-populär, weil schon in deutscher Sprache fast durchwegs gepredigt wurde. Die Mystiker des 13. Jahrhunderts waren vorzugsweise aus dem Orden des heil. Franziskus, die in ihren populären Vorträgen — in den vom Volke mit grossem Beifall aufgenommenen Wiesen- und Feldpredigten auf die religiöse Bildung einen grossen Einfluss nahmen. In wahrhaft epochemachender Weise geschah dies durch Berthold von Regensburg. Das Musterhafte seiner Predigten besteht hauptsächlich in der Klarheit und Anschaulichkeit, in der Versinnlichung religiöser Wahrheiten durch naheliegende Bilder aus der Natur und dem Menschenleben, in der Vereinzelung der moralischen Begriffe, in der Schönheit und Kraft seiner Antithesen, in der sicheren Auswahl alles dessen, was auf seine Zuhörer wirken musste, in der wahrhaft wunderbaren Durchdringung von naiver Anmuth und höchster Kraft. Berthold war ein mächtiger Prediger seiner Zeit und entfaltete seine Wirksamkeit in so vielen

Ländern, wie ausser Canisius wohl kein anderer deutscher Prediger. Die Mängel seiner Predigten bestehen hauptsächlich darin, dass sie in Anlage und Ausführung oft sonderbar sind, was schon aus den Titeln mancher Predigten ersichtlich ist: in seinen Ausdrücken wird er oft derb und durch Wiederkehr derselben Gedanken und Nutzanwendungen einförmig und breit.

Im 14. Jahrhunderte traten die Franziskaner mehr zurück und an ihre Stelle kamen die Dominicaner in den Vordergrund. An der Spitze der Mystiker aus dieser Zeit und aus dem genannten Orden stand Meister Eckhart, der mit seinem urkräftigen Geiste vielleicht eben die Empfänglicheren seines Ordens in diese Bahn lenkte. Johann Tauler, Heinrich Seuse oder Suso, Heinrich von Löwen, Johann von Sterngasse, Heinrich von Nördlingen waren hervorragende Mystiker aus dem Orden des heil. Dominicus. Unter diesen gebührt unstreitig dem Ersten der Vorzug. Tauler erinnert in mancher Beziehung an Berthold. Eine liebliche Mystik ist über seine Predigten ausgegossen: seine Sprache ist sinnig fromm, voll Frische und warmer Innigkeit, mitunter kräftig und pittoresk und nicht ohne Wohlklang. Dagegen ist sein Gedankengang eintönig und in dem Sinne auch oft unpractisch, dass Tauler, statt an die gewöhnliche Seelenleitung anzuknüpfen, vielmehr auf einen ausnahmsweisen — dem contemplativen Leben angehörigen Seelenzustand hinarbeitet — und seine Darstellung desselben mit manchen ungenauen, sogar arg missverständlichen Aeusserungen und nicht selten mit allzufreien Bildern versetzt. — Tauler liebt wie Berthold die dialogisirende Redeform — wobei die Rede sich vollständig in eine dramatische, tiefergreifende Scene auflöst. Ein genauer Kenner dieses Mystikers aus unserer Zeit (der gelehrte Denifle O. D.) sagt: „Tauler ist unter allen Mystikern der grösste Psycholog — er hat, wie er sich ausdrückt, die Fehler der Anderen im Buche seiner eigenen studiert.“

Am Schlusse dieser Periode entwickelte Geiler von Kaisersberg eine durch Gedankenreichthum, Kraft und Wärme, wie durch Popularität bemerkenswerthe Beredsamkeit. Geiler ist ein gedankenvoller Prediger, einfach, bündig, kräftig und practisch — zugleich scholastisch gebildet und mystisch angeweht; er stellt uns die charakteristischen Züge des Mittelalters dar, dessen letzte Blüthe er heissen kann. Doch vereint er mit den Lichtseiten auch die Schattenseiten seiner Zeit: er ist gerne derb humoristisch, und sich mitten in's Leben stellend, verfolgt er dessen der Satyre offenen Seiten — wie mit reichem Witze, so auch mit einer Ungenirtheit, die bisweilen an das Rücksichtslose und sehr oft an das Triviale streift.

Um dieselbe Zeit hat mit grossem Erfolge zu Temesvar in Ungarn das Predigtamt verwaltet Franz Pelbartus, Priester O. F. In seinen umfangreichen Predigtwerken — Pomerium dominicale, quadragesimale et Sanctorum, Stellarium mariale — zeigt Pelbartus eine ausserordentliche Wissenschaft auf allen Gebieten. In formeller Beziehung finden wir eine strenge Schematisirung nach Art der Scholastiker; aber auch die Mystik ist in Anwendung gebracht, um in der Darstellung Leben zu verbreiten.

Um das Predigtamt haben sich in dieser Periode ausserordentliche Verdienste erworben die beiden grossen Theologen Thomas von Aquin und Bonaventura; Anton von Padua verkündigte das Wort Gottes in äusserst anmuthiger Weise — Bernardinus von Siena ist ein strenger Bussprediger — Thomas von Villanova, Laurentius Justiniani etc. bieten dem kirchlichen Redner sehr brauchbares Materiale in ihren ascetischen Schriften. — Zum Schlusse möge noch bemerkt werden, dass bei den Predigern des Mittelalters die antike Form der Homilie immer mehr ausser Uebung kam, und dass an ihre Stelle die Form der thematischen Rede gesetzt wurde.

43. Fortsetzung.

Fünfte Periode. Mit dem Anfange des sechzehnten Jahrhunderts, besonders durch die Bestimmungen des Concils von Trient begann ein wesentlicher Umschwung im kirchlichen Leben, somit auch in Bezug auf die Verwaltung des kirchlichen Lehramtes.

Durch die Reformation wurde, wie der literarische Bildungsprocess im Allgemeinen, so auch der Entwicklungsgang der geistlichen Beredsamkeit unterbrochen und letztere beinahe einseitig auf das polemische Feld getrieben. — Die ehrwürdigen Väter des Concils erliessen über das Predigtamt die heilsamsten Verordnungen, welche nach und nach in den einzelnen Ländern zur Ausübung gebracht wurden. Besonders war es der heil. Karl Borromäus, der durch herrliche Anweisungen die Predigtweise ganz im Sinne der Kirche zu ordnen sich bemühte. — Nur langsam und mit Mühe konnten bei den stürmischen und mit Unkraut überwucherten Zeiten die heilsamen Verordnungen in das Leben eindringen. Am frühesten gelangte die Beredsamkeit in Frankreich zu einem classischen Charakter. Bossuet, Bourdaloue, Fenelon, Massillon etc. verliehen ihr einen Glanz, der sie den Schöpfungen der schönsten Jahrhunderte an die Seite stellte. — Diese Männer verstanden es, durch rationelle Anwendung der rhetorischen Regeln ihren Vorträgen Licht, Leben und Salbung zu geben, sie verstanden es, durch logische

Argumentation den Verstand zu fesseln. Bei einer gründlichen Kenntniss des menschlichen Herzens bemächtigten sie sich der Gefühle der Zuhörer und wirkten mit einem wundervollen Zauber auf die Willensentscheidung. Sie bildeten sich an den grössten Homileten der Vorzeit und liessen nicht die Gesetze der Redekunst ausser Acht.

In keinem Lande hatten die Kanzelredner einen so grossen Einfluss auf das öffentliche Leben, als in Frankreich, weil sie in keinem Lande so volksthümlich waren. — Sie behielten die scholastischen Eintheilungen, aber sie liessen die Methode nicht in starre Symmetrie ausarten. Sie blieben auf der erhabenen Idee des Dogma, verfolgten aber die Leidenschaften bis in die verborgensten Winkel des Herzens; mit allem dem verbanden sie Klarheit und Grösse des Styles, sie fanden dabei jene pathetischen und erhabenen Accente, welche die französische Beredsamkeit zur ersten in Europa machten. Die vorzüglichsten Meister auf diesem Gebiete sind:

Bourdaloue S. J. († 1704). Er war einfach in den Sitten wie die Wahrheit, musterhaft wie die Tugend selber; er ist vielleicht der einzige Mann von Verdienst, der keine Feinde und Bemäkler hatte. Er predigte das Wort Gottes den Armen nicht anders, wie den Grossen; er ist weniger glänzend in der Rede, aber an Kraft und Gedankenfülle unstreitig der grösste Kanzelredner. Bourdaloue überlässt sich niemals der Einbildungskraft, sondern verfolgt lediglich den doctrinellen Weg; daher ist er zuweilen einförmig, aber stets systematisch; er setzt dem Hörer durch überzeugende Vernunftgründe zu, die stets auf irgend eine Pflicht hinauslaufen — und entwickelt so ein vollständiges Moral- und Dogmensystem. Er gebraucht keine geschraubten Ausdrücke wie Flechier, sucht auch nicht wie Bossuet, das Colorit der Poesie; aber fest, streng in kurzen und scharf zugespitzten Sätzen redend, klar und bestimmt in der Entwicklung verschmelzt er die Einfachheit des christlichen Ausdruckes mit der Erhabenheit der Gedanken, die er zugleich der Fassungskraft des Volkes anzupassen versteht. Er fesselt langsam, aber unwiderstehlich durch eine geheimnissvolle Macht.

Bossuet († 1704), der Fürst der französischen Beredsamkeit, war Bischof von Meaux. Seine Hauptvorzüge sind: geniale Selbstständigkeit in Auffassung und Form, Schwung der Gedanken und Gefühle, bewunderungswürdige Verständlichkeit der Sprache, Kraft und Natürlichkeit. Als seine vollendetsten Werke müssen die „Trauerreden" angesehen werden. Bossuet's Fehler aber ist, dass er zu sehr Redner war und zu wenig Prediger — es mangelt die Salbung — er ist im Allgemeinen mehr glänzend als practisch.

Flechier († 1710) ist berühmt durch die Trauerrede auf Turenne; von ihm besitzen wir Adventspredigten, Missionsreden und zwanzig Predigten in festis Sanctorum. Er entwickelt eine grosse Eleganz, ist aber häufig zu gekünstelt und mitunter zu breit. Alzog sagt von ihm „er hat mit seiner markigen Beredsamkeit alles unter die Lehre des Kreuzes gebeugt.“

Fenelon († 1715) besass ein tiefinniges Gemüth, wie dies alle seine Reden zeigen. Die Bilder, deren er sich bedient, sind treffend und anziehend, seine Ideen sind correct ausgedrückt. Aber es fehlt ihm jene kraftvolle Argumentation, die wir bei den übrigen französischen Rednern finden. Während die Beweisführung des Bourdaloue, Bossuet und Massillon mit einem gewaltigen Regen verglichen werden kann, gleicht die Argumentation des sanften Fenelon einen milden Thaue.

La Rue († 1725) ist weniger berühmt in seinen „Moralreden,“ aber ausgezeichnet in seinen „Leichenreden.“ Er entfaltet herrliche Gedanken, ist aber manchmal zu pathetisch, ja er gefällt sich nicht selten in Hyperbeln und Geschraubtheiten. Insbesondere wurde er gerühmt wegen seiner schönen Declamation.

Massillon († 1742). Die Beredsamkeit dieses Predigers ist nicht die eindringliche und überwältigende, sondern die allmälig zur Ueberzeugung führende, die Herzen langsam — aber sicher gewinnende. Massillon verstand es die trügerischen Regungen des menschlichen Herzens klar und schonungslos zu enthüllen — und der Sünde gegenüber das Wesen der Tugend in anziehender Weise zu schildern. Er besass namentlich die Kunst durch treffliche Bilder und lebhafte Schilderungen auf das Gemüth einzuwirken. (Bei einer Predigt im Advente 1699 über die kleine Zahl der Auserwählten, erhoben sich die Zuhörer vom Entsetzen ergriffen.)

Bridaine (um 1750) hat durch volksthümliche Kunst der Rede und durch lebhafte Darstellung der erschütterndsten Wahrheiten einen hervorragenden Platz unter den französischen Predigern erworben.

Auch in anderen Ländern wurde das Predigtamt in diesen Jahrhunderten mit grosser Begeisterung verwaltet. So in Spanien durch Johann Avila († 1569), er war als Prediger und Geistesmann eine Zierde seiner Zeit; er muss aber auch hinsichtlich seiner Darstellung gleichfalls nach seiner Zeit und seinem Lande beurtheilt werden. Er liebt sehr die mystische Auffassung, und daher benützt er auch häufig mystische Schriftsteller; er ist aber bei aller Einfachheit und Naivetät oft tiefsinnig und erhaben und durchwegs practisch. — Um dieselbe Zeit lebte und wirkte Ludwig de Granada. Dieser ausgezeichnete Priester stand an der Spitze der Dominikaner in Spanien, so dass sowohl

seine Stellung als sein Beruf ihn zur Ausbildung der Beredsamkeit führten. Ausserdem aber scheint er sich dieser mit der ganzen gewaltigen Kraft seines Geistes hingegeben zu haben, indem er — wie erzählt wird — aus dem Stegreife mit hinreissender Gewalt und Salbung predigte. 1576 gab er eine vorzügliche Abhandlung „über kirchliche Beredsamkeit" in sechs Büchern heraus. Seine Predigten sind bilderreich, etwas mystisch, oft wortreicher — als sich für den strengen und feierlichen Charakter ihrer Stoffe zu schicken scheint; aber sie athmen vom Anfange bis zum Ende in der Reinheit ihrer Sprache den Geist der Religion, von der sein Zeitalter und sein Vaterland so vollständig erfüllt war.

In Portugal verwaltete mit glühendem Eifer das Predigtamt Vieira († 1697), er war ein ebenso unermüdlicher Kanzelredner als Glaubensbote; er ist der berühmteste Prediger Portugals. Seine Reden füllen fünfzehn Quartbände, sie sind gedankenvoll und ganz in die biblische Sphäre getaucht; seine Darstellung ist originell — aber meist auch zu breit. — Später predigte mit grossem Erfolge Manoel Bernardes, ein gemüthvoller und ergreifender Kanzelredner; ebenso muss erwähnt werden Pereira de Vasconcellos, Manoel de Macedo.

In Italien zeichneten sich als Kanzelredner besonders aus: Paolo Segneri, ein tieffrommer Mann, voll Begeisterung für Gottes Ehre und für das Heil der Seelen. Tornielli war einer der gefühlvollsten Kanzelredner; gleich ausgezeichnet im milden und heftigen Affecte, und dabei nicht ohne Gründlichkeit. Er starb, indem er nach einem ergreifenden Vortrage über die Liebe Gottes den Gläubigen den Segen ertheilt hatte, auf der Kanzel. Trento, ein beredter Missionär, folgte den zwei zuletzt genannten Predigern auf den berühmtesten Kanzeln Italiens nach. Cornelius Musso, ein Franziskaner und Bischof von Bitonto, wurde wegen seiner feurigen Beredsamkeit „der italienische Demosthenes" genannt. Leonardus a Porto Maurizio war ein strenger Bussprediger, er entwickelt eine erschütternde Beredsamkeit. Sehr zu empfehlen sind die Predigten des heil. Alphonsus, die einfach — aber sehr gründlich und salbungsvoll sind; ebenso leisten die Predigten des Bordoni und Campadelli den Seelsorgern vortreffliche Dienste.

In Polen haben die Priester aus der Gesellschaft Jesu, Petrus Scarga, Prediger am Hofe des Königs Sigmund, und Bobola sehr schätzenswerthe Predigten veröffentlicht, die sowohl in sachlicher als sprachlicher Beziehung ausgezeichnet sind.

Unter den deutschen Predigern hat in dieser Periode ohne Zweifel das grösste Aufsehen erregt Abraham a sancta Clara, er war Hofprediger in Wien, zuletzt Provincial des Augustiner-Barfüsser-Ordens.

Durch seine höchst originellen Predigten und seine Erbauungsschriften hat er einen grossen Ruf erlangt, nicht nur unter seinen Zeitgenossen, sondern auch in der Geschichte der deutschen Kanzelberedsamkeit. Er schildert alle Lebensverhältnisse mit grösster Sprachgewandtheit, tadelt die Gebrechen und Unsitten seiner Zeit mit seltenem Freimuth und durchflicht die ernstesten und tiefsten Betrachtungen mit unerschöpflichem Witze, aber oft auch mit läppischen Wortspielen. Der nicht zu verkennende Geist des Abraham trat aber in einer zu komischen und burlesken Weise auf und brachte unpassende Spässe und Witze auf die Kanzel. Seine literarischen Arbeiten bieten besonders in linguistischer Beziehung den Germanisten eine reichliche Ausbeute; dem Theologen — namentlich dem Prediger gewähren sie vielleicht — in stofflicher Beziehung — aber keineswegs in Bezug auf formelle Behandlung einen Nutzen. Seine Reden gehören, was den sachlichen Inhalt betrifft — in die Kategorie der „Passuspredigten," die darin bestehen, dass die verschiedenartigsten Dinge in eine Predigt eingeflochten werden: in formeller Beziehung sind sie cyklische Predigten mit historischer Unterlage. (Dies' ist namentlich der Fall in den Predigten, welche die Aufschrift haben „Judas der Erzschelm.")

Unter den religiösen Orden, welche in dieser Periode gegründet wurden, erwarben sich die Jesuiten um das Predigtamt die grössten Verdienste. Ihrem Wahlspruche gemäss: „Omnia ad majorem Dei gloriam", hatten sie bei der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes nur das eine Ziel, den reinen katholischen Glauben unter den Völkern zu befestigen, die Sünde auszurotten und so die Menschen zur Heiligkeit des Lebens zu führen, damit das Reich Gottes immer mehr ausgebreitet und befestiget werde. — Sie pflegten die Wissenschaft überhaupt und wendeten der Rhetorik eine besondere Sorgfalt zu; sie hatten daher zu allen Zeiten und in allen Ländern ausgezeichnete Kanzelredner. Ihr religiöser Eifer war von gründlicher Menschenkenntniss und besonderer Klugheit unterstützt, daher waren ihre Unternehmungen von dem schönsten Erfolge gekrönt. — Die tiefste religiöse Ueberzeugung, von der diese wahrhaft apostolischen Männer erfüllt sind, gibt ihren Vorträgen eine geistige Lebenswärme, welche die Gemüther der Zuhörer für den heiligen Glauben begeistert; und auf diesem Fundamente des katholischen Glaubens erbauen sie das in Liebe thätige Leben, das mit der Zerstörung des Bösen beginnt und in den heldenmüthigen Acten der Selbstverleugnung seine Vollendung hat. — Die Predigten der Jesuiten bieten nicht nur ein reiches Material für Prediger; sie sind auch geeignet, dass sich der katholische Prediger durch dieselben ausbilde.

Aus dem letzten Decennium des vorigen Jahrhunderts und aus dem laufenden Jahrhundert müssen noch besonders hervorgehoben werden: Lenfant S. J. († 1792), er hielt Advent- und Fastenpredigten vor Ludwig XVI. in Paris, er predigte auch durch drei Jahre in Wien. Seine Reden sind apologetisch gehalten und zeichnen sich durch eine strenge Argumentation aus. Rousseau, Diderot und d'Alembert wohnten öfter seinen Predigten bei; letzterer äusserte einst nach einer Predigt über den Glauben: „nach einem solchen Vortrage bleibt es schwer noch ungläubig zu bleiben.“ Dieser würdige Priester fiel im September 1792 mit noch dreihundert Priestern der Revolution zum Opfer. — Ein anderer Kanzelredner Frayssinous hat Conferenzen herausgegeben: er zeigt Klarheit und Würde, aber um so weniger Tiefe und Wärme. — Ravignan schrieb ebenfalls Conferenzen — er ist gemüthlich und kirchlich gediegen; er hat aber weniger Glanz und Schwung in der äusseren Form. — Lacordaire entwickelt in seinen Reden Originalität und Adel — er hat aber eine seichte Argumentation, es fehlt häufig tiefere Begründung der Lehre. — P. Felix zeichnet sich aus durch Logik, Gründlichkeit und Freimuth. — Ventura ist ein fruchtbarer homiletischer Schriftsteller, er bietet dem Prediger reichliches Materiale; er hat die Schriften der heiligen Väter mit ausserordentlichem Fleisse studirt und mit grosser Geschicklichkeit benützt. — Sehr zu empfehlen sind die Reden des Cardinals Wiseman — ebenso sind schätzenswerth die Reden von Ciceri, Abt zu Notre dame, und des Chorherrn Anton Jeanjean.

Was die kirchliche Beredsamkeit in Deutschland betrifft, so muss noch schliesslich bemerkt werden, dass im vorigen Jahrhunderte das Aufblühen in wahrhaft apostolischem Sinne längere Zeit nicht wenig erschwert wurde durch das einseitige Bestreben mancher, schöngeistig oder philanthropisch zu moralisiren. — Auch in den ersten Decennien dieses Jahrhunderts herrschte ein romantisch-sentimentaler Ton bei nicht wenigen Predigern, die sich nach dem Muster salbungsvoller protestantischer Hofprediger gebildet hatten. Eine rühmliche Ausnahme machen — um nur einige zu erwähnen: Hunolt, Neumayr, Wurz, Tschupik, Jais, Gretsch, Sailer etc. und aus der neuesten Zeit Diepenbrock, Förster, Massl, Lorinser, Kraft, Knoll, Kröll, Mehler, Scherer und der grösste Homilet unseres Jahrhunderts, J. E. Veith, der durch sein gründliches theologisches und philosophisches Wissen, durch seine genauen Kenntnisse auf dem weiten Gebiete der Naturwissenschaften, dem Prediger nicht nur reichhaltigen homiletischen Lehrstoff bietet, sondern auch für die formelle Bildung des Predigers zweckdienlich ist. — Durch die homiletischen Schriften Veith's

wird man in die Tiefen der Glaubenslehren, in den Zusammenhang der einzelnen Evangelien gründlich hineingeführt: man wird durch sie auf das genaueste mit den falschen Richtungen des „Zeitgeistes“ bekannt: man lernt durch sie einzelne Partien der Kirchengeschichte auf das zweckmässigste für homiletische Vorträge behandeln; man lernt durch sie die gründliche Polemik, ohne Gehässigkeit und widerliche Bitterkeit: man lernt durch sie zusammenhängende Themate, Cyclen von Predigten in einer rationellen Weise behandeln. — Den Gegnern dieses grossen Homileten gelte das Wort des Dichters: „Tadle nur Einzelnes nicht an grossen Naturen.“

Aus der Geschichte der Predigt lernt man, dass die Wiederbelebung der geistlichen Beredsamkeit immer von Männern hohen apostolischen Sinnes ausgieng, und dass die Ursache des Verfalles im Abweichen vom apostolischen Geiste und in der dem wandelbaren Zeitgeschmacke dargebrachten Huldigung lag. Die Consequenz daraus ergibt sich für den Prediger von selbst: den apostolischen Geist in sich zu erwecken und durch fortgesetztes Studium denselben zu stärken.

44. Begriff und Eintheilung der Pastoral-Didactik.

Die Pastoral-Didactik „ist jene Wissenschaft, welche die Pflicht des Seelsorgers nachweiset, seiner Gemeinde den Religionsunterricht zu ertheilen, und zugleich die Art und Weise angibt, wie derselbe zweckmässig ertheilt werden soll.“ — Wie bereits nachgewiesen wurde, wird der Religionsunterricht bei den öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen sowohl den Erwachsenen als den Kindern ertheilt. Die Regeln nun, nach welchen der öffentliche Unterricht den Erwachsenen ertheilt wird, lehrt die Homiletik: die Regeln für den Unterricht der Kinder gibt die Catechetik.

Erster Abschnitt.

Homiletik.

45. Begriff der Homiletik.

„Die Homiletik ist jener Theil der Pastoral-Didactik, welcher die Regeln und Vorschriften enthält, nach denen der öffentliche Religionsunterricht den Erwachsenen zweckmässig ertheilt werden soll.“ Je grösser die Schwierigkeiten sind, die mit der gesegneten Verwaltung

des homiletischen Amtes verbunden sind, desto nothwendiger ist für die angehenden Geistlichen eine Anleitung, welche ihnen zeigt, wie sie jene Schwierigkeiten überwinden und das Ideal eines katholischen Homileten, wo nicht erreichen, doch wenigstens anstreben können. — Alle Regeln und Vorschriften, welche die Homiletik aufstellt, beziehen sich *A*) auf den Inhalt der geistlichen Rede oder den homiletischen Lehrstoff. Diese Regeln betreffen I. die Auswahl, II. die Anordnung und III. die Behandlung des homiletischen Stoffes. Die homiletischen Regeln beziehen sich *B*) auf die Form der geistlichen Rede, und zwar I. im Allgemeinen und II. im Besonderen. Die Homiletik stellt endlich *C*) Vorschriften auf, welche für die äussere Darstellung der religiösen Wahrheiten Geltung haben und zwar I. in Bezug auf den Stil und II. in Bezug auf den Vortrag des Homileten.

A) Homiletischer Lehrstoff.

I.

46. Auswahl des Lehrstoffes.

Der oberste Grundsatz bei der Auswahl des Lehrstoffes ist das Princip der Pastoral-Theologie „Heiligung des Menschen.“ Es darf also nur das gelehrt werden, was geeignet ist den Menschen zu erbauen und zu heiligen; geheiliget aber wird der Mensch nur durch die göttliche Wahrheit, wie Christus sagt: „Heilige sie in der Wahrheit. Dein Wort ist Wahrheit.“ — Die göttliche Wahrheit kann jedoch ihre heiligende Kraft nur dann ausüben, wenn sie von dem Menschen recht erkannt wird, wenn sie seinen Geist durchdringt und in's Leben übergeht. Nun aber können nicht alle alles, wenigstens nicht in gleicher Weise erkennen, fassen und nach ihren Verhältnissen anwenden — darum muss aus dem Schatze der göttlichen Wahrheit das subjectiv Angemessene, Nothwendige und Heilsame gewählt werden. Aus dem Gesagten geht hervor, dass der Homilet bei der Auswahl des Lehrstoffes Rücksicht zu nehmen hat 1. auf die mitzutheilende Lehre — Object der Belehrung und 2. auf die zu belehrenden Individuen — Subject der Belehrung.

47. Auswahl des Lehrstoffes in objectiver Beziehung.

1. Der Homilet hat die von Christus geoffenbarte, durch das untrügliche Lehramt der Kirche dargestellte göttliche Wahrheit zu verkündigen, wie sie in der heil. Schrift und Tradition enthalten

ist. Christus, das Heil der Welt, soll der Grundgedanke alles Predigens, das Kreuz, auf dem der Gottmensch starb, soll der eigentlichste Mittelpunkt der christlichen Predigten sein. Dies verlangt der göttliche Lehrmeister, dies befolgten die Apostel, dies verlangt die Kirche von den geistlichen Lehrern, insbesondere von den Seelsorgern, und sie gab im römischen Catechismus den Lehrstoff und die Norm für den Religionsunterricht an. Das Provincialconcil von Wien schreibt vor: „In populo fideli concionibus instituendo, parochi catechismum, ex decreto Tridentino eorum in usum editum, ducem sequantur."

2. Der Religionsunterricht soll sich nur auf religiöse Wahrheiten erstrecken, denn nur diese sind geeignet den Menschen zu erbauen und zu heiligen. Andere Wahrheiten dürfen nur insoferne aufgenommen werden, als sie mit jenen in Verbindung stehen, oder doch leicht in Verbindung gebracht werden können. Der Homilet wird daher wohl öfter in die Lage kommen, über natürliche weltliche Dinge zu reden, doch geschehe dies mit strenger Ausscheidung alles dessen, was nicht auf christliche Heiligung und auf die geoffenbarte Religion Bezug hat. — Demnach soll vom Religionsunterrichte ausgeschlossen sein:

a) Alles Profane, dahin gehören rein weltliche Dinge, Zeitungsnachrichten, rein bürgerliche und politische Angelegenheiten, Witze, Schmeicheleien, Persönlichkeiten u. s. w.

b) Alles Falsche und Zweifelhafte muss ausgeschlossen werden; denn die Tugend verträgt sich nicht mit der Lüge und wird durch sie nicht befördert, sondern grosser Gefahr ausgesetzt. Es müssen daher vermieden werden Interpretationen gegen den Sinn der Kirche, unverbürgte Wunder, Offenbarungen und Erscheinungen; ebenso auch Uebertreibungen, durch die entweder Schwärmerei und Skrupeln oder Kleinmuth erzeugt wird.

c) Ebenso müssen auch bei dem religiösen Volksunterrichte ausgeschlossen werden alle abstracten, speculativen Erörterungen und Discussionen, sie werden entweder gar nicht verstanden oder sogar missverstanden — und dienen keineswegs zur Erbauung. Aeusserst schädlich und gefährlich ist es, Zweifel und Einwürfe vorzubringen, wenn sie nicht schlagend widerlegt werden können.

d) Endlich sind zu vermeiden alle Belehrungen und Erörterungen, durch welche die Sensualität aufgestachelt werden könnte; dahin gehören unvorsichtige Casuistik und anstössige Darstellung grosser Laster etc.

3. Der Homilet predige die gesammte christkatholische Glaubens- und Sittenlehre, wie sie von der Kirche gelehret wird; denn Christus sprach: „Lehret sie **alles** halten, was ich euch be-

fohlen habe." Es soll die göttliche Wahrheit nicht nur in ihrer Extension dargestellt werden, sie soll auch nach ihrer Fülle, Tiefe und Kraft — also nach ihrer Intension verkündiget werden — in ihrem Wesen und Werth, in ihrer Beziehung auf das Leben und in ihrer harmonischen Einheit.

48. Auswahl des Lehrstoffes in subjectiver Beziehung.

Die objectiven Bestimmungen in Betreff der Auswahl des homiletischen Lehrstoffes werden modificirt durch die nothwendige Rücksichtnahme auf die Beschaffenheit der zu belehrenden Subjecte. Diesbezüglich gilt als Grundsatz: Aus dem Schatze der göttlichen Wahrheit ist in concreten Fällen und für bestimmte Subjecte nur das als Lehrstoff auszuwählen, was unter den gegebenen Umständen dem Zwecke der Erbauung am entsprechendsten — was den inneren Zuständen und äusseren Verhältnissen der Zeit, des Ortes und Standes der Subjecte angemessen, nothwendig oder doch nützlich und heilsam ist. Die Kirche hat im Concil von Trient gelehrt: „Parochi . . plebes sibi commissas pro sua et eorum capacitate pascant salutaribus verbis." Die Wahl des homiletischen Stoffes ist demnach in subjectiver Beziehung schon bedingt von dem Alter, Ansehen, der Stellung, von der geistigen und körperlichen Kraft des kirchlichen Lehrers. Gewisse Gegenstände eignen sich weniger für einen jungen, als für einen an Alter und Erfahrung vorgerückten Priester, so z. B. eheliche Verhältnisse oder Rügen etc. Dabei kommt es auch darauf an, ob der Priester als eigentlicher Seelsorger auftritt oder nicht — denn jener hat in manchen Fällen anders zu sprechen als ein fremder Priester. Auch nehme der Homilet bei der Wahl des Lehrstoffes darauf Rücksicht, ob er der zweckmässigen Behandlung desselben vollkommen gewachsen ist, denn es gibt Themate, die in der Darstellung eine grössere Schwierigkeit bieten. „Altiora te ne quaesieris."

Soll der Zweck des Unterrichtes erreicht werden, so beherzige der Homilet besonders die Mahnung „pro eorum capacitate." Es liegt in der Natur der Sache, und es erfordert dies der Zweck des homiletischen Amtes, dass man bei der Auswahl des Lehrstoffes die Fassungskraft und die jeweiligen intellectuellen und moralischen Bedürfnisse der Zuhörer berücksichtige, wobei immer der Stand, das Alter, die inneren Zustände und äusseren Verhältnisse zu beachten sind. Diese Rücksichtnahme finden wir in der Lehrweise des göttlichen Meisters, der aus dem Schatze seiner Weisheit den verschiedenen Zuhörern nur das mittheilte, was sie fassen konnten, darum sprach

er auch: „Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo.“ Dass auch die Apostel in der Wahl des Stoffes dem Beispiele des Meisters folgten und auf die Beschaffenheit der Zuhörer Rücksicht nahmen, lehrt der Apostel Paulus, indem er sagt: „Lac vobis potum dedi non escam: nondum enim poteratis.“ — Aber nicht nur die Fassungskraft, auch die Bedürfnisse der Zuhörer müssen berücksichtigt werden, daher sollen bei der Wahl des Lehrstoffes zuerst jene Wahrheiten genommen werden, deren Kenntniss zum ewigen Heile nothwendig ist. Allgemein aber nothwendig sind die Grundwahrheiten der Religion, die necessaria necessitate medii und praecepti. Manche Religionswahrheiten sind relativ nothwendig, entweder wegen besonders herrschender Irrthümer, Sünden, Gefahren — oder wegen besonderer Verhältnisse der Zeit, des Ortes. Daher wird der Homilet jene Lehren des Christenthums besonders zum Inhalte seiner Vorträge machen, die falsch aufgefasst oder bezweifelt werden und deshalb den entsprechenden Einfluss auf das Leben nicht ausüben können: er wird jene Tugenden und Laster, die in der Gemeinde verbreitet sind, öfter besprechen, theils um sie in jenen zu befestigen, theils um sie von diesen zu reinigen; er wird sie auf die Gefahren aufmerksam machen, welche dem religiös-sittlichen Leben der Gemeinde drohen, und die Mittel an die Hand geben, mit welchen den Versuchungen entgegen getreten werden muss. — Weil aber in jedem grossen Auditorium in der Regel Personen von allerlei Ständen, Sünder verschiedener Art und fromme Christen zu treffen sind, so soll ein solcher Predigtstoff ausgewählt werden, der sich in mehrfacher Beziehung behandeln lässt, um so allen zu nützen. — Endlich soll auch bei der Wahl des Stoffes so viel als möglich auf die Stimmung der Zuhörer, ihre Wünsche und Erwartungen Rücksicht genommen werden.

49. Auswahl des Lehrstoffes bedingt durch die Pericopen.

Im Allgemeinen ist die Frage, was gepredigt werden soll, leicht beantwortet: handelt es sich aber um die Reihenfolge der Materien im Verlaufe eines kirchlichen Jahres und um die kirchlich gegebenen Unterlagen und Anknüpfungspunkte, so ist die Antwort schon nicht mehr so leicht, sondern kann nur auf dem Grunde ganz genauer Ermittlungen gegeben werden. — Die Hauptnorm des Predigers ist der Cult des Kirchenjahres und das Pericopenbuch. Das kirchliche Lehramt ist ja dem priesterlichen Dienste coordinirt: die Predigt besitzt daher gleiche Berechtigung mit der Liturgie. Da nun in den

Rahmen des Kirchenjahres sich die Offenbarungsthatsachen und Lehren zusammendrängen, und die Anknüpfungspunkte dazu durch die auf die Sonn- und Festtage entfallenden kirchlichen Pericopen gegeben sind, so lässt sich der Grundsatz rechtfertigen: Die Predigt soll sich an das Kirchenjahr anschliessen, und der Homilet wähle den Stoff dazu in der Regel aus der Pericope des Tages.

Die Predigt wird bestimmt durch die Liturgie, mit der sie im engen inneren und äusseren Zusammenhange steht; denn sie bereitet die Gläubigen auf die Feier des Cultus vor — und andererseits wirkt die Feier des Cultus so auf die Herzen der Gläubigen, dass diese zur Aufnahme des göttlichen Wortes besser disponirt werden. Die Predigt bildete daher zu allen Zeiten einen Theil des Cultus. — Weil also die Predigt mit der Liturgie zu verbinden ist, so soll sie auch dem Inhalte nach mit ihr harmoniren. Deshalb ist der homiletische Stoff durch die Feier und Bedeutung der Liturgie bestimmt und geordnet; wie Papst Benedict XIV. lehrt: „Mysterium aliquod annuntiabunt, inprimis vero, quod eo tempore ecclesia recolit." — Damit soll nicht gesagt sein, dass der Prediger ein für alle Mal an diesen Grundsatz gebunden sei und ihn ohne Ausnahme befolgen müsse. Ein solcher Pericopenzwang ist nicht vorhanden. Doch sollte wenigstens im Eingange der Predigt und im Verlaufe oder am Schlusse der Predigt der kirchliche Tagesgedanke oder ein einzelnes Moment aus demselben angeregt werden.

Pericopen sind Lesestücke aus der heil. Schrift, die in der kirchlichen Liturgie jährlich an bestimmten Tagen wiederkehren. Betrachtet man diese Lesestücke oberflächlich, an und für sich isolirt, ohne Rücksichtnahme auf das Kirchenjahr und die übrige Liturgie, so wird es allerdings schwer halten, einen durchweg leitenden Faden in ihrer Combination zu finden; betrachten wir sie aber in ihrem Zusammenhange mit dem Kirchenjahre, mit den einzelnen Tagen und Zeitabschnitten, in Verbindung mit den liturgischen Handlungen, denen sie einverleibt sind, so wird sich unsere Pericopenordnung als ein lebendiges, wohlgeordnetes Ganzes darstellen. — Am schönsten zeigt sich die Zweckmässigkeit der Auswahl in den Festpericopen, namentlich der Centralfeste, welche, wie sie überhaupt die Träger des Kirchenjahres sind, so auch die leitenden Hauptgesichtspunkte für die Auffassung der Sonntagspericopen und ihres Zusammenhanges darbieten.

Der Grundgedanke in der Anordnung der Pericopen ist, dass dem Menschen zum Bewusstsein gebracht werde, einerseits, was Gott zur Erlösung der Welt gethan hat und geschehen lässt; andererseits, wie und wodurch der Mensch selbst an dem Lichte und der Gnade

der Erlösung sich betheiligen soll. Offenbar haben die Pericopen den Zweck, alles das zusammenzufassen und zum Bewusstsein zu bringen, was dem Christen, damit er sein Heil erlange, zu wissen und zu thun nothwendig und nützlich ist. — Dies vorausgesetzt, kann kein Zweifel sein, dass das ordnende Princip in der Anlage und Vertheilung der Pericopen durch den Verlauf des Kirchenjahres das historische und nicht das objectiv-dogmatisch ordnende ist; denn auch in der Idee und Bedeutung des Kirchenjahres ist das leitende Princip das geschichtliche. — Was die epistolarischen Pericopen anbelangt, so stehen sie mit den evangelischen, die stets als der wichtigere und leitende Theil zu betrachten sind, in inniger Beziehung; sie wollen diese vorbereiten. Das Evangelium enthält so zu sagen den epischen, die Episteln den exegetischen und ethischen Theil der Vorlesung.

Schon in der ersten Zeit wurde aus den Büchern des alten und neuen Testamentes bei den gottesdienstlichen Versammlungen gelesen, dafür zeugt die heil. Schrift selbst und die Geschichte. Im Anfange der Kirche waren nicht bestimmte Abschnitte, sondern die Lesung war fortlaufend: es fand eine Erklärung und Anwendung des Gelesenen statt, wie dies aus den Homilien der Väter ersichtlich ist. Wann unser Pericopen-System eingeführt wurde, lässt sich nicht mit Bestimmtheit angeben; höchst wahrscheinlich hat es zum grossen Theil der heil. Hieronymus im Auftrage des P. Damasus geordnet, und es bestand aus zwei Theilen, den epistolarischen und evangelischen Pericopen. Die Verzeichnisse der ersteren hiessen Epistolare, Apostolus, Lectionarium; die der letzteren Evangelistarium. Sie galten als Ritualbücher und waren bei der Verwaltung der Liturgie nothwendig, daher ein beständiges Handbuch der Geistlichen. — weshalb auch beide zusammen comes hiessen.

50. Wahl des Lehrstoffes bedingt durch besondere Anlässe.

Der Homilet hat, wie bereits gezeigt worden ist, die Aufgabe, die Gedanken zu entwickeln, welche die Kirche durch ihre Festordnung dem Prediger als die allgemeinste stoffliche Unterlage darbietet, und dann die Grundsätze zu entwickeln, nach denen der specielle rednerische Stoff aus den kirchlichen Vorlesestücken zu ermitteln ist. Hiedurch ist denn die Frage, nach dem Stoff für die regelmässig vorkommenden und wiederkehrenden Predigttage erlediget; nicht aber zugleich auch die andere Frage, was bei jenen Gelegenheiten den Inhalt der geistlichen Vorträge bilden solle, für welche keine Pericopen ausgeschieden sind, und denen überhaupt nur ein allgemeiner christlicher Grundgedanke correspondirt. — Die Erfahrung lehrt, dass wie im häuslichen und bürgerlichen Leben der Gemeinde, auch in dem religiösen Leben der kirchlichen Gemeinden zuweilen ausserordentliche Ereignisse und Anlässe eintreten, welche den gewöhnlichen Gang der

Dinge unterbrechen. Der eifrige Seelsorger wird solche Gelegenheiten, welche die Gemüther aus ihrem geistigen Schlummer wecken und für Belehrung und Ermahnung empfänglich machen, benützen und ein geeignetes Wort zu seiner Gemeinde reden, um die zur Beförderung des religiös-sittlichen Lebens tauglichen Momente hervorzuheben. — Der Stoff für diese geistlichen Casualreden, welche die Kirche entweder anräth oder doch zulässt, gleichviel nun, ob die nächste Veranlassung dazu mehr auf kirchlichem oder weltlichem Gebiete dargeboten werde, wird in der Lehre vom Inhalt der geistlichen Vorträge speciell angezeigt und erörtert werden müssen.

II.

51. Die Anordnung des Lehrstoffes.

Der Zweck des kirchlichen Lehramtes ist, den gesammten Offenbarungsinhalt den Gläubigen mitzutheilen; da aber dieses nur successive geschehen kann, so ist nebst der Auswahl des Lehrstoffes Rücksicht zu nehmen auf eine geregelte Eintheilung und Anordnung desselben, um auf diese Weise dem Religionsunterrichte den rechten Umfang, die grösstmögliche Vollständigkeit, Deutlichkeit und Gründlichkeit zu verschaffen. Diese Anordnung des Lehrstoffes besteht in der Aneinanderreihung, Stellung und Verbindung der Bestandtheile des zu behandelnden Gegenstandes und zwar sowohl in ganzen Thematen, als auch in den einzelnen Theilen und Sätzen derselben.

Eine naturgemässe und zweckmässige Anordnung des Lehrstoffes erleichtert das Erkennen der Wahrheit, gewährt eine klare Einsicht in den Gegenstand und in den Zusammenhang der Theile; dadurch wird das Gedächtniss unterstützt und der Weg für die Ueberzeugung, die Anregung des Gemüthes und Willens gebahnt.

52. Die Anordnung ganzer Themata.

Was die Anordnung der einzelnen Themate betrifft, kommt es hauptsächlich darauf an, ob der Unterricht systematisch, zusammenhängend — oder ob er rhapsodisch ertheilt wird. Die systematische Anordnung der Themate besteht darin, dass zwischen den Wahrheiten, welche in einer längeren Reihe von Predigten behandelt werden, ein innerer und inniger Zusammenhang stattfindet — sie werden auch Cyclus-Predigten genannt. Bei den rhapsodischen Vorträgen fehlt dieser Zusammenhang. Rhapsodisch werden in der Regel die sonn- und festtäglichen Predigten gehalten, namentlich letztere, was schon durch den Inhalt der Pericope und den Festgedanken bedingt ist.

Man wählt ein Thema, wie es eben die Gelegenheit mit sich bringt. Die Heilswahrheiten werden so den Zuhörern nur stückweise, nicht aber als Ganzes vorgetragen. Bei diesem Vorgange muss der Homilet ein Verzeichniss sämmtlicher Predigten, wenigstens eines Jahrganges, machen, um nicht vielleicht bei Vernachlässigung einzelner sehr wichtiger Wahrheiten andere Themate zu oft zu behandeln.

Zusammenhängende Lehrvorträge sind daher und zwar bei Erwachsenen und Kindern den rhapsodischen vorzuziehen — ja sie sind sehr wichtig. Es sollen ja die Gläubigen in allen Wahrheiten des Heiles unterwiesen werden, damit sie eine vollständige und genaue Kenntniss der Glaubens- und Sittenlehren erlangen; was jedenfalls durch systematische Lehrvorträge besser erzielt wird, als durch rhapsodische — besonders, wenn sich die Predigten auf mehrere Priester vertheilen. — Ferner wird ja zur rationellen und pflichtmässigen Ausübung des seelsorglichen Lehramtes eine Planmässigkeit erfordert, die eben eine systematische Anordnung und Eintheilung des Lehrstoffes involvirt. Endlich ist die zusammenhängende Unterrichtsweise sehr vortheilhaft für den Prediger und die Zuhörer. Es fällt hinweg die Unschlüssigkeit der Stoffwahl, und der Prediger wiederholt sich nicht und arbeitet sich leichter. Den Zuhörern aber wird es leicht, dem Unterrichte zu folgen, durch den innigen Zusammenhang der einzelnen Wahrheiten bekommen sie einen genauen Ueberblick und prägen die Lehren tiefer ihrem Gedächtnisse ein und nehmen ein regeres Interesse an den Vorträgen. Diese Cycluspredigten eignen sich ganz besonders für den Spätgottesdienst.

Das methodische Verfahren bei den systematischen Lehrvorträgen besteht in Folgendem: Der Homilet entwerfe sich einen Plan, in welchem die Themate objectiv und subjectiv entsprechend aneinander gereiht werden.

1. In objectiver Beziehung — mit Rücksicht auf den zu behandelnden Gegenstand, kann die Anordnung eine innere oder äussere sein; je nachdem der Anreihungsgrund in der Natur des Gegenstandes selbst gelegen ist oder nicht. — Die Anordnung ist eine innere — logische, formelle oder rationelle, wenn der Anreihungsgrund in der Natur der Sache liegt, so dass alle Wahrheiten, die ihrer Natur nach zusammengehören, nach einander abgehandelt werden: so z. B. alle Glaubenslehren, Sittenlehren, Sacramente — oder mit Rücksichtnahme auf die logische und psychologische Aufeinanderfolge, z. B. bei zusammenhängenden Vorträgen über die vier letzten Dinge, Busssacrament etc. — Der äussere Anreihungsgrund liegt in den Orts- und Zeitverhältnissen. — Die Anordnung ist demnach eine topische

oder historische, z. B. wenn die Lebensgeschichte Jesu chronologisch in zusammenhängenden Vorträgen behandelt wird; eine topische Anordnung findet statt in Veith's Predigten „Die heiligen Berge."

2. In subjectiver Beziehung — mit Rücksicht auf die Zuhörer, muss bei der Anordnung des Lehrstoffes in Erwägung gezogen werden die Beschaffenheit derselben, ihre Bedürfnisse und Fassungskraft. Es müssen daher: a) jene Wahrheiten vor allen anderen behandelt werden, deren Kenntniss den Zuhörern nach ihren Bedürfnissen nothwendig ist, b) immer sollen die leichteren den schwereren vorangehen und c) sollen jene Lehren vorausgeschickt werden, deren Kenntniss zum richtigen Verständnisse der anderen nothwendig ist — die Anordnung muss also psychologisch richtig sein.

53. Die Anordnung der einzelnen Theile.

Die Ordnung der einzelnen Theile ganzer Themate kann in derselben Weise und nach denselben Grundsätzen geschehen, die im vorhergehenden Paragraph bezüglich der Anordnung der Themate aufgestellt worden sind, oder es kann Rücksicht genommen werden auf die verschiedene Lehrform. Man unterscheidet eine zweifache Lehrform, eine analytische und eine synthetische.

1. Die analytische Lehrform geht von der Hauptvorstellung zu den Merkmalen, von der Thesis zu den Beweisen und von Erklärungen zu den Beweggründen über; bei dieser Lehrform wird zuerst das Allgemeine, dann das Besondere dargestellt, auf das Zusammengesetzte folgt das Einfache, auf das Ganze folgen die Theile. Diese Lehrform ist dann anzuwenden, wenn es sich handelt um Berichtigung irriger Vorstellungen oder um stärkere Aufmunterung — und findet gewöhnlich Anwendung beim Unterrichte für Erwachsene.

2. Die synthetische Lehrform geht vom Besonderen zum Allgemeinen, vom Einfachen zum Zusammengesetzten, von den Merkmalen zur Hauptvorstellung, von den Theilen zum Ganzen, von den Beweisen zur Thesis. Diese Lehrform hat da ihre Anwendung, wo es sich um Beibringung solcher Lehren handelt, von denen die Zuhörer noch gar keine Kenntniss haben — sie findet in der Regel statt beim catechetischen Unterrichte.

Je nachdem nun die eine oder die andere dieser Lehrformen gebraucht wird, muss die Anordnung der einzelnen Theile der Themate geschehen.

54. Die Anreihung einzelner Sätze.

Auch die einzelnen Sätze, die auf einander Bezug haben, sollen in ihrer natürlichen Verbindung mit einander behandelt werden. Es sollen:

1. Die theoretischen Sätze mit den ihnen entsprechenden practischen behandelt werden. Es sollen die Glaubenslehren mit den Sittenlehren stets in Verbindung gebracht werden; denn jene ohne diese wären eine todte und unfruchtbare Erkenntniss — die Sittenlehren ohne Glaubenslehren bleiben ohne Kraft und Wirksamkeit.

2. Die historischen Sätze sollen an die ihnen entsprechenden doctrinellen gereiht werden, weil diese durch jene mehr Licht und Begründung erhalten, z. B. kann das Mysterium der Trinität beleuchtet und begründet werden durch die geschichtliche Thatsache der Taufe Jesu.

3. Die geoffenbarten Lehren sollen sich an die ihnen entsprechenden Vernunftwahrheiten anreihen; denn jene verschaffen diesen mehr Licht und Kraft — die Vernunftwahrheiten aber erläutern die geoffenbarten Lehren und zeigen ihre Anwendung im Leben.

4. Die göttlichen Anordnungen sollen mit den ihnen entsprechenden menschlichen verbunden werden; denn diese stützen sich auf jene — die göttlichen aber werden durch die menschlichen erklärt und näher bestimmt.

III.

55. Die Behandlung des homiletischen Stoffes.

Der Zweck des kirchlichen Lehramtes ist: die Zuhörer für die göttliche Wahrheit zu gewinnen. Dies wird nur dann geschehen, wenn der Stoff der Predigt so behandelt und verarbeitet wird, dass er alle Seelenkräfte des Zuhörers in Anspruch nimmt; desshalb muss die religiöse Wahrheit für die Erkenntnisskraft klar und gründlich, für das Gemüth gefühl- und kraftvoll, für den Willen fruchtbar dargestellt werden; die Zuhörer sollen die Wahrheit erkennen, lieben und ausüben — wie der heil. Augustinus lehrt: „Ita dicere debere eloquentem, ut doceat, delectet et flectat"; und von dem christlichen Lehrer sagt derselbe Heilige: „Id agit verbis, ut veritas pateat, placeat et moveat." — Die Belehrung muss immer vorausgehen, sie ist das Fundament für die Rührung und Willensbewegung. Die Predigt soll aber nicht bloss den Verstand erleuchten, sondern auch das Herz erwärmen und den Willen bewegen. Dazu reicht die Gründlichkeit der Rede allein nicht aus. Der Wille bleibt kalt gegen eine Wahrheit, welche ihm nicht im Zusammenhange mit dem menschlichen Lebens-

zwecke stehend dargestellt wird, um so mehr als die Leidenschaften eine grosse Herrschaft über den Willen haben. Desshalb muss der Homilet die Wahrheit zugleich als ein Gut, als liebenswürdig darstellen, um dem Menschen Neigung zu ihr einzuflössen, damit die erkannte Pflicht — trotz der zahlreichen Hindernisse, auch ausgeübt werde. Nur dann, wenn die Grundkräfte des menschlichen Geistes in besagter Weise angeregt werden, wird der Zweck des Unterrichtes — die Verherrlichung Gottes und Heiligung des Menschen erreicht.

Bei der Behandlung des homiletischen Stoffes muss zuerst Sorge getragen werden für die klare Erkenntniss der religiösen Wahrheit, damit sie auf den Geist des Menschen einwirken könne. Eine Wahrheit erkennen heisst „das Wesen, die Merkmale derselben kennen und sie von anderen unterscheiden.“ Die Klarheit der Erkenntniss besteht in der Angabe so vieler und solcher Merkmale, Eigenschaften und Bestandtheile einer Vorstellung oder Wahrheit, dass sie richtig erkannt und von anderen unterschieden werden kann. Diese Klarheit ist relativ — und jener Grad derselben, durch welchen eine Vorstellung oder Wahrheit auch den Ungebildeten erkennbar wird, so dass sie ihren Inhalt erfassen und von andern unterscheiden können, heisst Popularität. Die vorzüglichsten Mittel zur klaren Darstellung sind die Erklärung und die Versinnlichung.

Mit der klaren Darstellung einer religiösen Wahrheit ist die Aufgabe des Homileten noch nicht abgeschlossen, die Zuhörer müssen die objective Realität der Wahrheit anerkennen — diese Anerkennung nennt man Ueberzeugung. Der kirchliche Lehrer hat daher bei der Behandlung des homiletischen Stoffes die Wahrheit zu begründen und zu befestigen — und dies geschieht mittelst der Beweisführung und Widerlegung.

56. Nothwendigkeit der klaren Darstellung.

Die klare Erkenntniss ist die erste und absolut nothwendige Bedingung zu einer religiösen Ueberzeugung, denn niemand lässt sich von einer Sache überführen, die er nicht versteht. Durch die richtige Erkenntniss ist erst die Möglichkeit gegeben, die Wahrheit als geistiges Eigenthum in die Ueberzeugung aufzunehmen und sie auf das Gemüth und den Willen einwirken zu lassen, um durch sie geheiligt zu werden.

Im Allgemeinen soll daher jede Wahrheit klar dargestellt werden; in concreten Fällen ist die Klarheit mehr oder weniger nothwendig, indem der Hauptgegenstand oder nächste Zweck des Unterrichtes mehr oder weniger Klarheit erfordern und zulassen — oder je

nachdem die Vorkenntnisse, die Fassungskraft oder die moralischen Zustände und Bedürfnisse der Zuhörer sie verlangen oder nicht. Was also den Zuhörern ohnedies sehr klar ist, soll nicht erst weitläufig erklärt werden; dagegen soll alles erklärt werden, was einer klaren Darstellung bedarf und zwar:

1. Solche Vorstellungen und Wahrheiten, von denen man weiss oder vermuthet, dass sie den Zuhörern unbekannt sind, oder dass sie dieselben schon wieder vergessen haben; dergleichen sind: archäologische oder liturgische Notizen, die man leicht vergisst, und die zum Verständnisse einer Stelle der heil. Schrift nothwendig sind.

2. Solche Wahrheiten, die von sehr grosser Wichtigkeit sind und auf das sittlich-religiöse Leben einen entscheidenden Einfluss haben, so z. B. die Grundwahrheiten des Christenthums, die Gottheit Jesu, Bestimmung etc.

3. Solche Lehren, über welche sehr häufig unrichtige Ansichten verbreitet sind, und die von den Feinden der Kirche oft angegriffen werden, z. B. Ehre, Kirche, Ablass, Heiligenverehrung etc.

4. Endlich gibt es Ausdrucksweisen, die in ihrer Bedeutung von der des gewöhnlichen Lebens abweichen, z. B. Genugthuung, Gnade, Welt, Fleisch, Wiedergeburt etc.

57. Homiletische Erklärung.

Um eine Vorstellung oder Wahrheit den Zuhörern klar zu machen, dient als erstes Mittel die eigentliche Erklärung; sie besteht in der richtigen und vollständigen Darstellung aller wesentlichen Merkmale einer Sache, um so die Sache selbst deutlicher und verständlicher zu machen. Man unterscheidet eine Wort- und eine Sacherklärung. Die Worterklärung besteht darin, dass man die zu erklärende Vorstellung — ein Wort oder eine Bibelstelle, mit anderen, den Zuhörern wohl bekannten Ausdrücken wiedergibt; z. B. „firmen“ heisst so viel als befestigen; „ziehet Christum an“ heisst, ahmet seine Gesinnung nach — „das Himmelreich leidet Gewalt“ heisst, man darf keine Mühe scheuen, um in den Himmel zu gelangen etc. Zur Worterklärung gehört auch die Paraphrase. — Die Sacherklärung besteht in der Angabe der Merkmale der zu erklärenden Vorstellung. Die Merkmale einer Vorstellung sind entweder wesentliche oder zufällige. Werden nur die wesentlichen Merkmale zum richtigen Verständnisse aufgezählt, so heisst sie logische Sacherklärung; werden aber auch die ausserwesentlichen oder zufälligen Merkmale angegeben, so ist die Sacherklärung eine rednerische oder oratorische.

Zur logischen Sacherklärung gehört 1. die Definition, welche in der präcisen Angabe der wesentlichen Merkmale eines Begriffes besteht. 2. Die Distinction, welche den Begriff gegenüber einem anderen, ihm nahe verwandten, durch Anführung der unterscheidenden Merkmale vollkommen klar stellt und mit besonderer Schärfe bestimmt: z. B. bei den Begriffen Gerechtigkeit und Heiligkeit — Ehrabschneidung und Verleumdung etc.

Zur oratorischen Sacherklärung gehört 1. die Erläuterung — diese besteht in der ausführlichen Darstellung und Ausmalung eines oder mehrerer Merkmale eines Begriffes, z. B. wenn das Merkmal des Sichtbaren im Sacramentsbegriffe ausführlich dargestellt wird. 2. Die Beschreibung — man versteht darunter eine hinreichend bezeichnende Darstellung des Gegenstandes durch Auseinandersetzung der demselben eigenthümlichen Merkmale und Eigenschaften — oder eines Lebensverhältnisses in seinen mehrseitigen Beziehungen; sie gibt viele Merkmale, wesentliche und nichtwesentliche, an und entwirft gleichsam ein Gemälde von dem Gegenstande. Sie ist nothwendig bei Erklärungen, wenn die Deutlichkeit oder die Verhütung eines Missverstandes es erheischt, damit die Aufmerksamkeit gespannt und die Sache den Zuhörern recht anschaulich werde, indem die Beschaffenheit derselben deutlich vor Augen gelegt wird. Eine treffliche Beschreibung der Charitas findet man im ersten Corintherbriefe.

Soll die Beschreibung dazu dienen, eine besondere Rührung hervorzubringen, so steigert sie sich zu einer Schilderung durch Ausmalen der einzelnen Theile mit besonderer Lebendigkeit der Darstellung — Phantasie und Gefühl sind dabei sehr thätig. Schön ist die Schilderung des hl. Chrysostomus über die Worte „messis magna“. Auch wenn der Redner die Gemüther stark erschüttern will, bedient er sich der Schilderung; so schilderte der hl. Ephraem die Todesstunde in einer Rede über die Worte „beati, qui in domino moriuntur“. — Bezieht sich die Schilderung auf die Beschaffenheit einzelner Personen, so heisst sie Charakterschilderung — bei Sittenschilderungen aber Sittengemälde. — Geistreich und anziehend dargestellt, sind die Schilderungen oft von grosser Wirksamkeit. Sie sind nicht blos belehrend, sondern das lebende Bild der personificirten Tugend oder des Lasters spiegelt sich in der Phantasie der Zuhörer und erhebt das Herz zur freudigen Theilnahme an der Tugend, erfüllt es mit Abscheu vor dem Laster: so gibt der hl. Basilius eine treffliche Schilderung vom Geize und der Habsucht. Die rednerische Schilderung führt dem Zuhörer die Gegenstände in lebendigen und ergreifenden Bildern vor und ist daher zugleich eines der Grund-

elemente der anschaulichen Darstellung. Namentlich wirkt das treu und unmittelbar aus dem Leben Geschöpfte und mit dem Hauche und Interesse der Gegenwart Beseelte höchst entsprechend und spannend: aber auch Anderes, was immer in treffenden, lebensvollen Zügen und farbiger Frische vor die Seele des Hörers tritt, ist der Theilnahme desselben versichert und bahnt der Rede den Pfad zu ihren höheren Zielen.

Endlich gewährt dem Homileten zur klaren Darstellung einen grossen Nutzen die indirecte Erklärungsweise durch den Contrast — die Zusammenstellung des zu erklärenden Begriffes mit einer andern, demselben entgegengesetzten Vorstellung. Contraria juxta se posita magis elucescunt. Solche Gegensätze finden wir in der heil. Schrift sehr häufig; der reiche Prasser und der arme Lazarus — der Pharisäer und Zöllner etc. — Sie dienen besonders zur Erklärung übersinnlicher Gegenstände, von welchen sich leichter angeben lässt, was sie nicht sind, als was sie sind: ferner zur Erklärung negativer Pflichten, und wenn irrige, mangelhafte und verworrene Begriffe zu beseitigen sind.

Als Mittel zur klaren Darstellung und Veranschaulichung liebt der heilige Fulgentius besonders die Parallele mittelst der Antithese. Zwei vorzügliche Beispiele derselben sind seine Parallelen zwischen Christus und Adam, Maria und Eva (serm. 2. in nat. dom.) — ferner zwischen Christus und dem heil. Stephan (serm. de s. Steph.)

Was schliesslich die Eigenschaften der Erklärungen betrifft, so ist zu bemerken: 1. dass sie wahr sein müssen: sie dürfen nur jene Merkmale enthalten, die dem zu erklärenden Gegenstande wirklich zukommen. 2. Sie müssen vollständig, deutlich und bestimmt sein, sie müssen alle Merkmale enthalten, die zur richtigen Vorstellung nothwendig sind. 3. Sie müssen gehörig geordnet sein, wie dieses nämlich die Natur der Sache, die Beschaffenheit der menschlichen Denkgesetze und die Fassungskraft der Zuhörer erfordert.

58. Die Versinnlichung.

Ein sehr geeignetes Mittel zur klaren Darstellung einer religiösen Wahrheit ist die Versinnlichung — sie ist die Auseinandersetzung der extensiven Quantität eines Begriffes, um denselben anschaulicher zu machen. Sie besteht also in der Zusammenstellung des zu erklärenden Begriffes mit einer Vorstellung, die demselben untergeordnet ist und zu seinem Umfange gehört.

Wichtig ist es, den Gegenstand klar — noch wichtiger, ihn anschaulich zu machen. Im ersten Falle spricht man zum Verstande,

im zweiten aber zugleich zur Einbildungskraft und zu den Sinnen. Ohne Anschaulichkeit ist gar keine populäre Beredsamkeit möglich. Die Homileten aus den ersten Jahrhunderten haben sich bemüht durch Anwendung concreter, versinnlichender Ausdrücke, durch treffende Bilder ihre Darstellung in Predigten und Abhandlungen zu möglichster Anschaulichkeit zu erheben.

Die Nothwendigkeit der Versinnlichung der Begriffe ist im Allgemeinen daraus ersichtlich, dass der nackte, abstracte Begriff ohne seine Anschauungen eine unverstandene Formel ist. Die Versinnlichung dient desshalb dazu, den Zuhörern, besonders wenn es einfache Leute sind, das Nachsinnen zu erleichtern und die Aufmerksamkeit zu erhalten, es wird dadurch das Gedächtniss unterstützt, die Ueberzeugung befestiget, und durch die auf solche Weise hervorgerufene Lebendigkeit der Darstellung werden sowohl das Gemüth als der Wille ergriffen und in Bewegung gesetzt.

Die vorzüglichsten Arten der Versinnlichung sind:

1. Die Specification — sie besteht in der Auflösung des Allgemeinen in das Besondere, des Ganzen in seine Theile, der Gattung in ihre Arten. Es werden also statt der Merkmale eines Begriffes die concreten Bestandtheile, die Arten einer Gattung, die Theile des Ganzen aufgezählt. Steigt man bei dieser Aufzählung bis auf das Individuum herab, so ist diese eine Individualisirung; z. B. das ganze Menschengeschlecht, ein Volk, eine Familie, ein Mensch. — Diese Art Versinnlichung ist nur bei allgemeinen Begriffen anwendbar und findet besonders bei Leiden und Versuchungen, bei Tugenden und Lastern gute Anwendung. So kann der allgemeine Begriff „Leiden" durch Specification näher bestimmt und versinnlichet werden, wenn ich darstelle a) die allgemeinen Leiden: Krieg, Krankheit, Hunger etc. oder b) die besonderen Leiden, z. B. Tod der Eltern; ferner c) die inneren Leiden, z. B. Traurigkeit, Seelenangst — oder d) äussere Leiden, z. B. körperliche Schmerzen. — Die Specification kann ich anwenden bei dem Begriffe „Versuchung" (innere oder äussere Versuchung etc.), „Tugend" (Aftertugend, Scheinheiligkeit), „Laster" (natürliche oder widernatürliche).

Der Gegenstand wird in ein klares Licht gestellt, wenn die Gattung, der er als Art angehört, aufgesucht wird, und ihm die gleichen Arten, welche die Gattung unter sich begreift, zur Beleuchtung gegenüber gestellt werden. Besonders geeignet ist dies beim Eingange der Rede, selbst auch beim Eingange der Redetheile und ist unentbehrlich bei der Beweisführung, es mag von der Gattung auf die Art oder von der Art auf die Gattung ein Schluss gezogen werden.

Klarheit wird erzweckt durch Zergliederung der Theile. Die moralisch-religiösen Begriffe sind immer zusammengesetzte Begriffe, die daher nach ihrem Umfange oder nach ihrem Inhalte in Theile zerlegt werden können: der Gegenstand wird dadurch lichtvoll und klar. Wichtig ist dies Verfahren bei den Haupt- und Unterabtheilungen der Rede, bei den Erweiterungen und selbst bei einzelnen Erläuterungen, ja auch bei den Beweisen, indem man alle Theile leugnet, um das Ganze zu leugnen, oder die Theile bejaht, um das Ganze zu bejahen.

2. Die Erzählung oder das Beispiel im engeren Sinne — ist die Darstellung einer allgemeinen Wahrheit in einer, oder mehreren Thatsachen aus dem Leben solcher Persönlichkeiten, in welchen die zu erklärende Wahrheit zum Vollzuge gekommen ist. — Die Erzählung ist von grossem Nutzen besonders bei weniger gebildeten Leuten, und sie kann sehr gut angebracht werden im Eingange der Rede. Christus und die Apostel bedienten sich dieser Lehrweise. Das Christenthum beruht ja auf Lehren und Thatsachen: diese sind historisch — und so ist die Erzählung ein Mittel zu ihrer Darstellung. — Die Erzählungen können genommen werden aus der hl. Schrift, aus der Kirchengeschichte, besonders aus dem Leben der Heiligen — wohl auch aus der Profangeschichte und eigener Erfahrung.

Der Gebrauch legendenartige Erzählungen oder Ereignisse aus der Profangeschichte — namentlich des vorchristlichen Alterthums — in die Predigt einzuflechten, scheint hauptsächlich durch Honorius von Autun eingeführt worden zu sein, dessen „Speculum ecclesiae" massgebend für die kirchliche Beredsamkeit des XII. Jahrhunderts gewesen ist. In seinen Unterweisungen zum Predigtamte sagt er: „Haec saepius intermisce sermonibus tuis, nam hujuscemodi verbis eis fastidium tollis." — Eine zahlreiche Ausbeute gewährten die zahlreichen Reden des Jacobus de Voragine, die bis in's XVI. Jahrhundert von den Predigern benutzt wurden. Dieser Mann, gebürtig aus dem italienischen Städtchen Viraggio, war Erzbischof von Genua († 1298), er hat den ganzen vorhandenen Legendenvorrath in seiner „legenda aurea" zusammengefasst — und so den Predigern ein reiches Materiale geboten.

Diese Erzählungen müssen aber auf Wahrheit beruhen, genau, treffend und so viel als möglich kurz sein. Bellefroid sagt hierüber: „Es hiesse der guten Sache schaden, das Vertrauen entfremden und die Religion selbst erniedrigen, wenn man auf der christlichen Kanzel Dinge als gewiss behauptete, über die man gegründeten Zweifel erheben kann. Selbst wenn das, was wir anführen, in den Augen derer, an die wir uns wenden, als unzweifelhaft erscheinen sollte, erfordert doch die Ehrfurcht für das Wort Gottes, dass wir uns enthalten, das Zweifelhafte als gewiss auf dem Stuhle der Wahrheit vorzubringen."

Die Anwendung kann auf dreifache Weise geschehen: a) Man kann auf das Beispiel bloss anspielen; nur muss es in diesem

Falle bekannt sein, weil sonst die Anspielung nicht verstanden wird. b) Diese Anspielung kann auch mit sehr guter Wirkung inductionsweise geschehen. c) Es können die Beispiele auch ausführlich und umständlich erzählt werden, insofern es zur Beleuchtung des Gegenstandes oder nach den Bedürfnissen der Zuhörer nothwendig ist.

3. Die Bilder. — Unter einem Bilde wird ein sinnlicher Gegenstand verstanden, von dem man eine klare Erkenntniss hat, und durch den man zu einer klaren und lebhaften Erkenntniss auch eines anderen übersinnlichen Gegenstandes gelangen kann — und zwar der Aehnlichkeit wegen, welche zwischen den beiden Gegenständen stattfindet. Zu den Bildern im angegebenen Sinne gehören:

a) Das Gleichniss — es ist eine in einen Satz aufgelöste Metapher, wo die Vergleichungspunkte herausgehoben werden. Wie in der Vergleichung dem Hauptbilde ein Nebenbild gegenüber gestellt wird, um durch comparative Steigerung oder Gleichstellung zu erläutern, zu rühren oder zu bewegen: so dient das Gleichniss dazu, durch Auffindung eines Bildes, dessen Aehnlichkeit mit dem in Rede stehenden Gegenstand anschaulich ist, diesen sinnlich darzustellen. Das Gleichniss besteht aus drei Theilen: aus dem in Rede stehenden Begriff oder Satz, aus dem Aehnlichkeitsbegriff oder Satz — und aus dem Gleichnissgrund, oder dem, worin beide ähnlich sind. (Cfr. Ps. 13. und 41. — Bossuet über Vergänglichkeit: Massillon über den Tod.)

b) Die Allegorie (von ἄλλος und ἀγορεύω — etwas anderes sagen als im Bilde vor Augen liegt) ist die Bezeichnung einer abstracten Vorstellung durch ein Bild. Während die Metapher bloss einen einzelnen Begriff bildlich ausdrückt, stellt die Allegorie eine allgemeine Wahrheit unter einem sinnlichen Bilde in mehreren Beziehungen dar; sie ist somit eigentlich nur eine fortgesetzte Metapher. So hat Christus unter dem Bilde der engen Pforte und des schmalen Weges per allegoriam gezeigt das mühevolle Streben des Menschen, um in das Himmelreich zu gelangen. Der Apostel Paulus hat im Galaterbrief 4. v. 22. eine Allegorie gebraucht zur Bezeichnung des alten und neuen Bundes. Der Gebrauch der Allegorien kam durch Origenes in Alexandrien zur häufigen Anwendung, besonders bei der Schrifterklärung. Sie haben etwas Sinnreiches, Angenehmes und Erbauliches. Mit Mass die Allegorie in der Predigt anzuwenden und in ihr sich der verschiedenen Allegorien der Väter zu bedienen, ist gewiss gut und nützlich; jede Uebertreibung würde sich aber als schädlich erweisen — worauf schon der hl. Hieronymus mit den Worten hinweiset: „Die mystische Erklärung ist ein kindisches Spiel, wenn diese mit Vernachlässigung des Buchstäblichen geübt wird.“

c) Die Parabel — ist ein ausgedehntes Gleichniss, welches der menschlichen Gesinnungs- und Handlungsweise entnommen ist und in eine ganz fingirte Geschichte eingekleidet wird. Sie entsteht, wenn der Grund des Gleichnisses in mehreren Eigenschaften der Sache sich befindet und diese in durchgeführter Nebeneinanderstellung dargelegt werden. Schöne Parabeln werden in der hl. Schrift angeführt, vom verlornen Sohn, vom Säemann, den Arbeitern, vom Gastmale, den zehn Jungfrauen, vom Feigenbaum, Senfkorn etc.

d) Die Fabel — sie unterscheidet sich von der Parabel dadurch, dass in ihr statt der Menschen Thiere oder gar leblose Wesen als redend und handelnd eingeführt werden. Fabeln kommen in der heil. Schrift äusserst selten zur Anwendung: im Buche der Richter cap. 9 und im I. Cor. cap. 12.

e) Die Typen — sind gewisse Vorfälle oder Gebräuche des alten Bundes, welche sich auf künftige Dinge, besonders auf die Person und das Reich des Messias beziehen, z. B. das Opfer des Abraham, die eherne Schlange etc.

59. Fortsetzung.

Bilder können und sollen beim Religionsunterrichte angewendet werden, denn auch Christus und die Apostel, sowie die Verfasser der Bücher des alten Bundes bedienten sich derselben; sie beleuchten den Gegenstand, machen die Wahrheit klar und anschaulich — sie geben zugleich der Rede Anmuth und Lebendigkeit — sie prägen die Wahrheit dem Gedächtnisse ein und haben oft eine besondere Kraft zur Bewegung des Gemüthes und Willens.

Sollen aber diese Vortheile erzielt werden, so müssen bestimmte Regeln beim Gebrauche der Bilder beobachtet werden und zwar: 1. Sie sollen nur von solchen Gegenständen hergenommen sein, die den Zuhörern bekannt sind; so machte es der göttliche Meister: auf dem Felde nahm Christus die Bilder und Gleichnisse von der nächsten Umgebung — er wählte das Bild von Bäumen, Weinstock, Blumen, Vögeln etc., in der Wüste bediente er sich des Bildes von den Hirten und Schafen — am Gestade des Meeres von den Fischen, dem Perlenfang etc. 2. Die Aehnlichkeit des Bildes muss treffend sein, denn einfache Leute würden es nicht verstehen. Darum soll das Bild gehörig ausgemalt, in seinen wesentlichen Zügen hervorgehoben und auf den Gegenstand angewendet werden. 3. Das Bild muss der Würde des religiösen Vortrages entsprechen; es darf also nichts Unedles oder Triviales enthalten — und 4. sollen die Bilder nicht zu häufig angewendet werden.

Rücksichtlich des Gebrauches der Parabeln möge bemerkt werden, dass die religiöse Wahrheit genau und bestimmt hervorgehoben werden soll: dass die Merkmale, worin die Aehnlichkeit besteht, ausdrücklich genannt — und einzeln auf die entsprechenden Merkmale der abgebildeten Wahrheit übertragen werden sollen.

Was den Gebrauch der Typen anbelangt, so ist er dem Homileten nicht nur erlaubt, sondern sehr nützlich. Christus und die Apostel berufen sich auf dieselben, und die Kirche wendet sie an: so erklärt Christus das Manna als Vorbild der Eucharistie, der heil. Petrus den Durchzug durch das rothe Meer als Vorbild der Taufe. — Die Typen dienen zur Versinnlichung abstracter und übersinnlicher Wahrheiten aber nur dann, wenn sie den Zuhörern bekannt und klar sind — immer muss die derselben zu Grunde liegende Thatsache bekannt gemacht und erklärt werden, so z. B. die Errichtung der ehernen Schlange in der Wüste.

Fabeln sollen nach der Meinung des heil. Franz von Sales nur äusserst selten in Anwendung gebracht werden, und in ernsten Vorträgen gar nie.

60. Gründliche Darstellung der Wahrheit.

Durch die klare Darstellung gewinnt man ein richtiges Verständniss der religiösen Wahrheit. Damit ist aber die Aufgabe des Homileten noch nicht vollendet: er muss auch die Gründe darlegen, welche die Wahrheit der Lehre zu erkennen geben und den Geist zur Anerkennung der Wahrheit bestimmen — und diese subjective Anerkennung der objectiven Realität der Wahrheit heisst Ueberzeugung. Jene Darstellung eines Satzes aber, durch die er als objectiv wahr anerkannt werden kann, und durch die die Ueberzeugung hervorgebracht werden soll, heisst Beweis — er besteht in der Angabe der Gründe, auf welchen die Wahrheit eines Satzes oder einer Behauptung beruht.

Die Nothwendigkeit der gründlichen Darstellung des homiletischen Lehrstoffes geht im Allgemeinen aus Folgendem hervor: 1. Durch die Gründlichkeit wird eine Ueberzeugung vermittelt, durch welche die Wahrheit erst ein geistiges Eigenthum des Menschen wird, und erst so eine Kraft auf das Gemüth und den Willen ausübt, dass er sich zum rechten Handeln entscheidet. 2. Durch die Erkenntniss der Gründe wird sehr oft eine Wahrheit erst recht verstanden. — In einzelnen Fällen ist die Nothwendigkeit der Begründung theils in der Beschaffenheit des Lehrstoffes, theils in der Fassungskraft, den Vorkenntnissen und Bedürfnissen der Zuhörer gelegen. Demnach soll alles

bewiesen werden, was eines Beweises bedarf, wobei immer die subjective Beschaffenheit der Zuhörer berücksichtigt werden muss. Ja, selbst im Zweifel, ob den Zuhörern etwas klar und einleuchtend sei, müssen Beweise angebracht werden; um so mehr aber muss dies geschehen, wenn Zweifel oder Gefahr zu solchem unter den Zuhörern herrscht. Ebenso müssen die Grundwahrheiten, von denen das Heil der Seele abhängt, bewiesen werden. — Unnütz wäre es aber, das zu beweisen, wovon die Zuhörer ohnehin eine feste Ueberzeugung haben. — Schädlich wäre das übermässige Beweisführen, weil dadurch oft nur Zweifelsucht, Irr- und Unglaube hervorgerufen und befördert werden.

Bei der gründlichen Darstellung der religiösen Wahrheit, durch die in den Zuhörern eine feste Ueberzeugung hervorgebracht werden soll, kommt es hauptsächlich an auf die Gründe, welche zur Bekräftigung der Wahrheit angeführt werden; sind diese fest und unumstösslich, so ist der Beweis stringent, und jeder vernünftige Mensch muss die objective Realität der dargestellten Wahrheit anerkennen. Je nach der Quelle, aus welcher diese Gründe genommen werden, gestalten sich die verschiedenen Arten der Beweise.

61. Arten der Beweise.

Indem die Gründe bei der Beweisführung zuerst und zunächst von der göttlichen, dann aber von der menschlichen Auctorität hergenommen werden, gibt es *Schrift-* und *Traditionsbeweise*, dann *Vernunft-* und *Erfahrungsbeweise*.

1. *Schriftbeweise*. Die heilige Schrift als das Wort Gottes hat nothwendig mehr Gewicht als alle menschlichen Gründe zusammen; in ihr ist der Inhalt der göttlichen Offenbarung niedergelegt, und aus ihr hat der Homilet seine Hauptargumente zur Begründung der Wahrheit zu nehmen. Sie ist ja a) bei dem Volke in grossem Ansehen. — Die heilige Schrift enthält ja Aussprüche Gottes, die darum auch höchst glaubwürdig sind. b) Diese Aussprüche sind einfach, der Fassungskraft des Menschen grossentheils angemessen und den meisten von Jugend auf bekannt. c) Christus selbst und die Apostel haben bei ihren Unterredungen Sprüche aus den Büchern des alten Bundes häufig angeführt zur Bekräftigung einer Wahrheit. — In Betreff der Art und Weise des Gebrauches der Schrifttexte soll der Homilet bestimmte Grundsätze befolgen: er wähle nur solche Aussprüche, welche die betreffende Lehre wirklich beweisen; sind sie etwas schwer zu verstehen, so müssen sie erklärt werden — und es soll den Zuhörern der Zusammenhang dieser Stelle mit der zu beweisenden Lehre genau gezeigt werden. Es ist selbst-

verständlich, dass die Schrifttexte genau und ohne Verstümmlung citirt werden sollen — und endlich beherzige der Homilet, dass zur Begründung der Wahrheit nicht die Quantität, sondern die Qualität der Citate massgebend ist.

2. Traditionsbeweise. Die Aussprüche der kirchlichen Tradition haben gleiche Auctorität mit der heiligen Schrift. Sie werden aus der apostolischen Ueberlieferung, aus den Schriften der heiligen Väter und der ältesten kirchlichen Schriftsteller, wie auch aus den Beschlüssen der Concilien, aus den Entscheidungen des römischen Stuhles und aus der kirchlichen Praxis geschöpft. Diese Art Beweise soll den zweiten Platz behaupten, weil sie nebst dem, dass sie eine sehr überzeugende Kraft haben, auch den katholischen Prediger charakterisiren. — Auch bezüglich dieser Beweise hat der Homilet darauf zu sehen, dass die angeführten Stellen die zu beweisende Lehre wirklich enthalten, sie sollen so viel als möglich kurz und leicht verständlich sein.

3. Vernunftbeweise. Sie werden aus den Principien der theoretischen und practischen Vernunft abgeleitet. Es sind Schlussfolgerungen aus anerkannten Wahrheiten — also Nachweise, dass eine bestimmte Wahrheit in einer andern, allgemein anerkannten Wahrheit enthalten sei und daraus nothwendig hervorgehe. Die Vernunftbeweise sind neben den Offenbarungsbeweisen den Gläubigen, Irr- und Ungläubigen gegenüber nicht nur erlaubt, sondern oft sehr nothwendig und durch die heilige Schrift selbst gerechtfertigt. Oft ersetzen sie den Mangel der Schrift- und Traditionsbeweise. Nur ist zu bemerken, dass sie nicht so sehr den Glauben erzeugen, als ihn befestigen. „Durch rechte Vernunftschlüsse wird der auf Weisheit gerichtete Geist befestigt," sagt der heil. Ambros. — Diese Beweise sind besonders wichtig für unsere Zeit, wo man alle Wahrheiten des Christenthums umzustürzen sucht, und die gottverleugnende Weltanschauung durch die schlechte Volksliteratur selbst dem einfachen Landmanne und Bürger fasslich zubereitet wird, und manche Leute nur das glauben wollen, was ihnen durch Vernunftgründe einleuchtend gemacht wird. Doch soll man die Vernunftbeweise nicht zuerst und man darf sie nicht ausschliesslich gebrauchen — denn dies wäre gegen den Charakter des Christenthums, würde den kindlichen Glauben untergraben, dem Rationalismus Thür und Thor öffnen.

Das methodische Verfahren bei den Vernunftbeweisen besteht in Folgendem: 1. Es wird den Zuhörern eine richtige Einsicht in die Sache vermittelt, ihre Natur entwickelt, die in ihrem Begriffe enthaltenen Merkmale werden auseinander gesetzt. 2. Der Homilet berufe sich auf die Uebereinstimmung aller Menschen in Betreff dieser

Lehre. 3. Er führe das unmittelbare Bewusstsein und die Stimme des Gewissens an, und 4. weise er nach die Uebereinstimmung mit unserem innersten Gefühle oder mit einem geistigen Bedürfnisse des Menschen.

4. Erfahrungsbeweise. Der Homilet kann zum Beweise für die Wahrheit sich auf die allgemeinen Erfahrungen, wie sie in der Geschichte sich kund geben, berufen — er kann sich berufen auf die Erfahrungen seiner Zuhörer und auf seine eigenen Erfahrungen. Diese Beweise haben grosse Wichtigkeit bei dem Volksunterrichte, sie finden besonders gute Anwendung bei solchen Wahrheiten, gegen welche der Verstand oder die Sinnlichkeit der Zuhörer eingenommen ist, z. B. bezüglich der Folgen der Wollust. Ebenso auch in jenen Fällen, wo die Pflichterfüllung für zu schwierig oder gar unmöglich gehalten wird. Auch bezüglich des Gebrauches dieser Beweise hat der Homilet bestimmte Grundsätze zu befolgen: 1. Der Gegenstand der Erfahrung muss wahr und edel sein. 2. Die Erfahrung soll, wo möglich, aus dem Leben der Zuhörer genommen werden, wobei jedoch die Personen immer geschont werden sollen. 3. Führt der Homilet Erfahrungen aus seinem Leben vor, so soll er stets bescheiden und besonders vorsichtig sein, damit er nicht das Beichtgeheimniss verletze.

Zu den Erfahrungsbeweisen können endlich auch gezählt werden die Zeugnisse gelehrter und frommer Personen zu Gunsten einer religiösen Wahrheit. Dahin gehören zuerst die Zeugnisse der heiligen Väter und Lehrer der Kirche in ihren Privat-Aussprüchen. Auch haben ein grosses Gewicht zur Bestätigung einer Lehre die Aussprüche anderer Heiliger und gelehrter Männer. Sie werden zweckmässig gebraucht bei dogmatischen Lehren, die dem Anscheine nach neu sind: bei Bekämpfung alter Vorurtheile und Irrthümer, ebenso auch bei Besprechung gewisser Sünden und Laster — für welche die Menschen oft Milderungs- und Entschuldigungsgründe haben — und endlich auch bei Interpretationen der Schriftstellen. Es können auch besonders treffende Aussprüche gelehrter Laien, selbst auch von Juden und Heiden zur Verstärkung des Beweises dann und wann angeführt werden.

62. Wahl der Beweise.

Wenn es sich darum handelt, welche Beweise zur Begründung einer Lehre gebraucht werden sollen, so muss in Erwägung gezogen werden die Natur des Gegenstandes, der bewiesen werden soll, ferner die Beschaffenheit der Zuhörer und endlich der innere Werth der Beweise oder die Beweiskraft.

1. Was die Natur des Gegenstandes anbelangt, so werden a) zur Begründung dogmatischer Sätze Beweise aus der Schrift, Tradition — dann aber auch aus der Vernunft und Erfahrung genommen. b) Die practischen Sätze werden vorzüglich aus der Offenbarung begründet; um die Möglichkeit der Pflichterfüllung darzustellen, gewähren besonderen Nutzen die Erfahrungsbeweise.

2. Mit Rücksichtnahme auf die subjective Beschaffenheit der Zuhörer wähle man bei minder gebildeten Leuten vorzüglich die Auctoritäts- und Erfahrungsbeweise — hie und da wohl auch einfache Vernunftbeweise. Indem aber das Auditorium, besonders in den Städten, sehr gemischt ist, so gebrauche man verschiedene Arten der Beweise, um allen zu nützen.

3. Sehr zu beachten ist der innere Werth der Beweise oder die Beweiskraft. Man versteht darunter in objectiver Beziehung die Stärke des Zusammenhanges zwischen dem Beweise und dem zu beweisenden Satze — in subjectiver Beziehung die Gewissheit, den Grad des Fürwahrhaltens, die Stärke der Ueberzeugung, welche aus den Beweisgründen für die Subjecte resultirt.

Nach ihrer Beweiskraft, und zwar in objectiver Beziehung haben den ersten Rang die argumenta demonstrantia, welche die Wahrheit eines Satzes allgemein giltig erweisen. Diese sind a) argumenta ex revelatione und manche Erfahrungsbeweise, wie z. B. wenn von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit geschlossen wird. b) Die argumenta ex ratione, welche mit Nothwendigkeit und Evidenz die Wahrheit eines Satzes erkennen lassen, z. B. die Vergeltung aus der Gerechtigkeit.

Einen untergeordneten Rang nehmen ein die argumenta confirmantia — die Bestätigungsgründe, weil sie keinen allgemein giltigen und stringenten Beweis liefern. Zu diesen gehören: a) die Gründe, welche von der menschlichen Auctorität genommen werden. b) Jene Vernunft- und Erfahrungsgründe, welche nur eine Wahrscheinlichkeit gewähren, wie dies bei den meisten Inductions- und Analogiebeweisen der Fall ist.

In subjectiver Beziehung richtet sich die Beweiskraft nach dem Grade der Bildung der Zuhörer. In dieser Richtung sind die sogenannten argumenta ad hominem bei einem gemischten Auditorium sehr brauchbar — es sind Gründe, die den Zuhörern recht einleuchten, die von ihnen genau erkannt und für wahr gehalten werden.

63. Methode der Beweisführung.

Zur gründlichen Darstellung einer religiösen Wahrheit genügt es nicht, dass man die Beweisgründe bloss aufzähle, sondern es wird erfordert, dass man den Beweis gehörig führe. Bei diesem Verfahren hat man Rücksicht zu nehmen auf die Beweiskraft, auf die Form und die Ausführung der Beweise.

1. Bezüglich der Beweiskraft — nervus probandi — muss dafür gesorgt werden, dass die Zuhörer das Verhältniss des Beweises zur Thesis — den innigen Zusammenhang recht erkennen. Darum suche man die Beweiskraft durch Erklärungen und Versinnlichungen sehr anschaulich zu machen. — Ferner soll die Beweisführung wahr sein, man vermeide alle Fehler im Schliessen. Denn die geistliche Beredsamkeit, die der Argumentation eben so wenig entbehren kann, als andere Wissenschaften, darf sich ebenso wenig eines Fehlers gegen die Regeln der Argumentation schuldig machen; zumal hier, wo es sich nicht um Ueberredung, sondern um Ueberzeugung handelt. Es müssen daher alle Scheinbeweise — Sophismen — vermieden werden. Man darf also nichts voraussetzen, was erst bewiesen werden soll; man beweise nicht mehr, als in dem Beweise selbst enthalten ist — und hüte sich vor dem circulus vitiosus und vor dem saltus in probando.

2. Auch die Form, in welcher die Beweise geführt werden, muss der Homilet berücksichtigen. Denn die Entwicklung und Darstellung der einzelnen Beweissätze ist von grosser Wichtigkeit, weil derjenige, welcher die Prämissen zugibt, auch gezwungen ist, die Schlussfolge zuzugeben. Es gibt zwei Hauptarten der Beweisführung, nämlich den Syllogismus und die Induction.

a) Der Syllogismus ist die gewöhnlichste Form der Beweisführung — und ist eine Schlussrede, die aus drei Sätzen besteht, aus einem Ober-, Unter- und Schlusssatze; z. B. Wer aus Gott ist, hört Gottes Wort — Ihr hört Gottes Wort nicht — Also seid ihr nicht aus Gott. Der geistliche Redner ist jedoch weder an die Ordnung, noch an die Zahl der Theile des Syllogismus gebunden. Es gibt einen abgekürzten Syllogismus, der Enthymema genannt wird und darin besteht, dass Einer der drei Theile verschwiegen wird, was bei Auctoritätsbeweisen häufig mit dem Obersatze zu geschehen pflegt, indem dieser unleugbar ist, z. B. Das Gebet des Stolzen erhört Gott nicht, weil Gott dem Stolzen widersteht. Oft wird auch das Epicherema, eine erweiterte Schlussform gebraucht, wenn nämlich einer oder beiden Prämissen ihr bezüglicher Grund mit „weil“ oder „denn“ angefügt wird, z. B. Eine gerechte Bitte kann Gott nicht versagen; denn Christus

spricht: Bittet, so wird euch gegeben werden. Nun aber ist unsere Bitte heute eine gerechte: denn Christus lehrt und befiehlt uns dieselbe im Vater unser — also kann Gott unsere Bitte nicht versagen. Zuweilen wird sehr zweckmässig das Dilemma angewendet. Dieses besteht in zwei entgegengesetzten Sätzen, wovon die Zuhörer nothwendig einen verneinen müssen, wenn sie den andern bejahen, und umgekehrt. Man nennt es auch den Syllogismus cornutus, z. B. Entweder sind wir Christen oder nicht. Sind wir Christen, warum leben wir nicht wie Christen? Sind wir es nicht, warum nennen wir uns Christen? Seltener kommt der Kettenschluss oder Sorites zur Anwendung — er besteht aus einer Reihe von einfachen Sätzen, von welchen immer einer aus dem andern folgt, z. B. Wenige werden selig werden: denn es gibt wenig Menschen, die niemals schwer sündigen — die schwer sündigen, thun selten ernstlich Busse; die nicht ernstlich Busse thun, sterben in der Todsünde — die in der Todsünde sterben, werden nicht selig werden: also werden Wenige selig werden.

b) Die Induction — sie besteht in der Aufzählung mehrerer Fälle derselben Art, durch welche die Wahrheit der aufgestellten Thesis bestätiget wird. Ich sage z. B. Gott lässt keine vertrauungsvolle Bitte unerhört — nun kann ich per modum inductionis anführen: so hat der Hauptmann, der für seinen kranken Knecht bat, Erhörung gefunden; so ward der Blinde, der am Wege sass und bettelte, erhört; ebenso wurde die Bitte der zehn Aussätzigen gewährt etc. Oder ich stelle als Thesis auf: Gott verzeiht dem reumüthigen Sünder — und ich beweise dies per inductionem: Frage den Apostel Petrus, die büssende Magdalena, den zerknirschten Zöllner, die bussfertigen Niniviten etc. — Dieser Beweis ist um so stringenter, je vollständiger er geführt wird. — Sind die zum Beweise angeführten Fälle nicht von derselben, sondern von ähnlicher Art, so geben sie den Analogiebeweis: so z. B. argumentirt der heil. Cyprian: „Auf dem Felde erkennt man den Soldaten, bei dem Sturme den Seemann, zur Zeit der Verfolgung den treuen Kämpfer Christi.“

3. Was die Ausführung der Beweise betrifft, so geschehe sie in der Weise, dass sie nicht in einer trockenen, schulgerechten Form abgefasst werde, weil dies dem Vortrage Leben und Wärme benehmen würde. Man verbinde mit einer zweckmässigen Einfachheit einen passenden rednerischen Schmuck, suche die Beweise des Ober- und Untersatzes mit Inductionen, Gleichnissen u. s. w. auszufüllen, und bemühe sich, alles durch zweckmässige Figuren lebhaft und anmuthig darzustellen.

64. Homiletische Widerlegung.

Die homiletische Widerlegung ist die Beseitigung dessen, was der Ueberzeugung im Wege steht und dieselbe verhindert. Oftmals stehen der Aufnahme des Beweises von Seiten der Zuhörer entgegen Bedenken, Einwendungen, Zweifel, irrige Meinungen in Bezug auf theoretische und practische Wahrheiten. Diese müssen widerlegt und somit entfernt werden. — Die Nothwendigkeit der Widerlegung leuchtet schon aus dem hervor, dass ohne diese eine volle Anerkennung der Wahrheit, eine Ueberzeugung nicht stattfinden kann. Die Widerlegung folgt in der Regel auf die Beweise. Zu widerlegen sind jene Irrthümer, welche den Leuten bereits bekannt sind oder doch bald bekannt werden — besonders jene, welche practische Wichtigkeit haben und gegen die Grundlehren des Christenthums gerichtet sind, z. B. gegen die Gottheit Christi, Unsterblichkeit der Seele etc.

Die Widerlegung selbst kann direct oder indirect geschehen.

1. Die directe Widerlegung — sie besteht darin, dass man den Zweifel und Irrthum ausdrücklich nennt, sie angreift und ihre Nichtigkeit darstellt; wobei man sich bald auf die Vernunft, Geschichte und Erfahrung, bald auf menschliche und göttliche Auctorität beruft. Und weil am häufigsten Verirrung des Verstandes der eigentliche Grund der Einwürfe und Bedenken gegen die religiösen Wahrheiten ist, so bringe man den Einwurf in eine syllogistische Form und zeige, wie entweder die Prämissen oder der Schluss falsch sind. — Die directe Widerlegung kann also geführt werden: a) durch Negation, Distinction oder Retorsion des gegen die Wahrheit vorgebrachten Argumentes: so widerlegt Massillon den Satz „es ist unmöglich, den Feind zu lieben“ — durch die Negation, den Satz „das Evangelium beeinträchtigt die Freiheit“ — durch Distinction und durch Retorsion, indem er zeigt, dass das Evangelium frei macht. b) Wird der Einwurf auf Grund menschlicher Auctorität gemacht, so kann die Widerlegung geschehen, indem man eine höhere Auctorität anführt, oder die Competenz der angeführten Auctorität bestreitet. c) Die Widerlegung kann geschehen per deductionem ad absurdum — man erklärt deutlich den gemachten Einwurf und weist dann nach den Unsinn und die verderblichen Folgen des Irrthums. d) Hat der Einwurf seinen eigentlichen Grund im bösen Willen, so kann die Widerlegung in der Weise geführt werden, dass man auf diese trübe Quelle hinzeigt, aus der die Leugnung der göttlichen Wahrheit entsteht.

2. Die indirecte Widerlegung besteht darin, dass man den Irrthum oder Zweifel gar nicht berührt oder nur so, dass er im Munde

des Thoren oder Lasterhaften besteht. Es wird die religiöse Wahrheit, gegen die Zweifel erhoben werden, von allen Seiten beleuchtet, genau erklärt und fest begründet: es wird besonders der wohlthätige Einfluss derselben auf Tugend und Glückseligkeit hervorgehoben. Diese Art der Widerlegung ist jedenfalls mehr zu empfehlen, denn sie schützt gegen Zweifel, die vielleicht erst erhoben werden könnten — und macht nicht bekannt mit Zweifeln, die bisher manchem fremd geblieben sind — nach dem Ausspruche des heil. Augustinus: „Cognitio veritatis omnia falsa, si modo proferantur, etiam quae prius inaudita erant, et dijudicare et subvertere idonea est."

Aus dem Gesagten ist ersichtlich, dass bei der Widerlegung eine grosse Klugheit erfordert wird von Seite des Homileten: a) er hüte sich vor jeder Arroganz, er stelle nie seine Auctorität dem Zweifel oder Irrthum entgegen: auch lasse er sich nicht ein auf die Widerlegung von Irrthümern, denen er nicht gewachsen ist, oder wofür die Zeit nicht ausreicht — endlich vermeide er jeden Sarcasmus bei der Widerlegung. b) Auch ist die Zeit zu berücksichtigen, wann die Widerlegung stattfinden soll; am geeignetsten geschieht es, wenn die Zuhörer durch positive Argumente von der bestrittenen Wahrheit am lebendigsten überzeugt worden sind, oder wenn neue Angriffe erfolgt sind. c) Die grösste Vorsicht ist anzuwenden bei der Berichtigung unschädlicher Vorurtheile und abergläubischer Meinungen — sie sollen allmählig und mit rücksichtsvoller Schonung entfernt werden. d) Aus dem ganzen Benehmen des Predigers soll bei der Widerlegung die Liebe zur Wahrheit durchleuchten, die jede Persönlichkeit und alles Verletzende ausschliesst.

65. Die Anregung des Gemüthes.

Heiligung des Willens ist der letzte und Hauptzweck der geistlichen Belehrung. Um diesen Zweck zu erreichen und der Belehrung einen stärkeren Nachdruck zu verleihen, sollen die Gefühle geweckt und gestärkt werden, und dadurch soll diejenige Stimmung des Gemüthes hervorgebracht werden, die einen entschiedenen Willensentschluss bewirkt.

Es kommt bei der Beredsamkeit überhaupt alles darauf an, dass man nebst gründlichen Beweisen auch noch die Mittel anwende, den Zuhörern die Wahrheit theuer und werth zu machen. Man flösse Hass ein gegen Undank, Abscheu vor dem Laster und Liebe zur Tugend. — Dies nennt man der Gemüther sich bemächtigen. Plato sagt ganz richtig: „Eine Rede, als Werk der Beredsamkeit, ist nur insoweit zu schätzen, als sie auf das Gemüth der Zuhörer wirkt" — und Cicero

bemerkt: „Alle Kraft der Rede muss die verborgenen Triebfedern des menschlichen Herzens in Bewegung setzen."

Es ist bereits gezeigt worden, wie die geistliche Rede ihre Gegenstände dem Erkenntnissvermögen nahelegt und die Darstellung in fortschreitender Entwicklung bis zur vollkommensten Durchsichtigkeit erhebt. Das ist aber nicht genug. Sie muss auch das Interesse des Zuhörers in Anspruch nehmen, diesen in lebendiger Aufmerksamkeit und Spannung erhalten, überhaupt den ganzen Menschen ansprechen und daher wie an den Verstand, so auch an die Einbildungskraft und das Gemüth sich wenden. — Es genügt also nicht, die göttliche Wahrheit darzustellen, dass sie erkannt und als solche anerkannt werde, es muss auch ihr Werth und Gewicht, ihr Segen, ihre Beziehung auf unser Wohl und Weh dargestellt werden, damit sie das Gemüth ergreife, Gefühle wecke und endlich das Leben heilige — ut veritas placeat. Denn nur so wird auf die Willensentscheidung erfolgreich eingewirkt. Ebenso treffend als schön spricht dies der geistreiche Bischof Dupanloup mit folgenden Worten aus: „Der Weg, der zum Herzen führt, ist das Gemüth, mittelst dessen man das Herz rührt und den Willen, der durch die Kenntniss der Gründe schon erleuchtet und geneigt gemacht ist, vollends fortreisst. Das ist ohne Zweifel eine der mächtigsten Triebfedern, die der christliche Redner in Bewegung setzen kann. — Allerdings würden Entschlüsse, die allein durch die Empfindung, durch das Gemüth hervorgerufen wurden, auf schwachen Füssen stehen; aber wenn einmal die Ueberzeugung des Verstandes vorausgeht, verleiht alsbald das Gemüth den Entschlüssen des Willens eine grosse Stärke, sofern der Wille alsdann mit grösserer Liebe, mit viel mächtigerer Tiefe, Innigkeit und Wirksamkeit will. Die Gläubigen dahin zu bringen, dass sie die Tugend mit Ueberzeugung und zugleich mit Liebe umfassen, ist der höchste Erfolg der christlichen Beredsamkeit und des Hirtenwortes."

Die Anregung des Gemüthes ist die Weckung und Stärkung der Gefühle. Das Gefühl ist das Bewusstsein des durch Vorstellungen erzeugten, inneren angenehmen oder unangenehmen Zustandes. — Ist das Gefühl in einem höheren Grade geweckt, so heisst es Gemüthsbewegung oder Affect.

Die Nothwendigkeit der Einwirkung auf das Gemüth, die Nothwendigkeit der Anregung und angemessenen Kräftigung der Gefühle geht aus Folgendem hervor: 1. Die Gefühle sind es, die mächtig auf den Willen einwirken, kräftige Entschlüsse hervorbringen; denn blosse Vorstellungen von Recht und Pflicht reichen nicht immer aus zu einem entschiedenen Handeln — die Gefühle geben den Impuls wie der heil.

Augustinus sagt: „Trahitur animus et amore, etiam voluptate traheris; sicut poëta dicit: trahit sua quemque voluptas — non necessitas sed voluptas, non obligatio sed delectatio.“ 2. Soll das Gemüth geheiliget werden in der Wahrheit; denn es ist die Anlage zur Seligkeit, und diese ist die Bestimmung des Menschen. Es gibt ja auch pflichtmässige Gefühle, z. B. des Dankes, des Vertrauens, der Liebe zu Gott oder des Mitleides gegen den Nächsten etc.

Mit Rücksicht auf gewisse Umstände und bestimmte Zuhörer hängt die Nothwendigkeit oder Nützlichkeit der Gemüthsanregung ab, theils von dem Zwecke des Unterrichtes, theils von der Beschaffenheit des Gemüthszustandes der Zuhörer.

a) In Betreff des Unterrichtes ist zu bemerken, dass die Gefühle besonders anzuregen sind, wenn der Zweck des Unterrichtes Rührung ist, bei der Belehrung wäre es nicht nur unstatthaft, sondern sogar nachtheilig. Ebenso kann die Anregung der Gefühle zum Theile im Eingange der Rede geschehen, aber besonders wichtig und passend ist sie am Schlusse.

b) Sehr zu beachten sind die Gemüthszustände der Zuhörer. Sind diese überhaupt indifferent gegen religiöse Wahrheiten und apathisch, so müssen die Gefühle besonders angeregt werden, und da wird Begeisterung erfordert. Ist aber bei den Zuhörern eine Gemüthsverstimmung vorhanden, entweder indem das Gemüth von unrechten Gefühlen ergriffen ist (sklavische Furcht, Verzweiflung) oder die Gefühle heftig und leidenschaftlich erregt sind, so muss bei der Behandlung des Lehrstoffes rücksichtlich der Gefühle grosse Vorsicht angewendet werden.

66. Arten der Gefühle.

Nach den psychologischen Erfahrungen unterscheidet man zwei Arten der Gefühle, nämlich angenehme und unangenehme.

1. Die angenehmen Gefühle sind diejenigen inneren Wahrnehmungen, welche eine Lust, ein Wohlsein in uns bewirken. Zu den angenehmen Gefühlen, die der Homilet zum Zwecke der Belehrung und Heiligung wecken, oder sofern sie nachtheilig sein könnten, bekämpfen muss, gehören: a) das Gefühl der Freude — es entsteht aus einer lebhaften Vorstellung über ein Gut, das man besitzt. Der kirchliche Lehrer soll nur das Gefühl heiliger Freude wecken, z. B. ob des Besitzes der göttlichen Gnade. b) Das Gefühl der Hoffnung — es besteht in einer freudigen Stimmung ob eines zukünftigen Gutes, dessen Erlangung wahrscheinlich oder gewiss ist. Die Anregung dieses Gefühles muss

bei den Busspredigten geschehen. c) Das Gefühl der Hochschätzung — es geht hervor aus der Betrachtung des Vollkommenen, Schönen und Werthvollen und muss besonders geweckt werden in Bezug auf Güter von absolutem Werthe — während es bezüglich der Gegenstände von relativem Werthe einer klugen Regelung bedarf. d) Das Gefühl der Liebe — es bezieht sich nur auf Gott und auf die Menschen, und entspringt entweder aus der Wahrnehmung dessen, was uns an der Person gefällt, oder aus der Betrachtung der Wohlthaten, die man empfangen hat. Alle Liebe soll sich in Gott vereinigen, und in Ihm können und sollen wir auch das Uebrige lieben.

2. Unangenehme Gefühle sind diejenigen, welche eine Unlust, ein Missvergnügen in uns erzeugen — auch diese hat der Homilet theils zu wecken, theils zu bekämpfen. Unter diesen sind die vorzüglichsten: a) Das Gefühl der Trauer, Scham und Reue — es besteht in einem heftigen Missvergnügen über ein gegenwärtiges Uebel — es muss geweckt werden ob der Sündhaftigkeit und bekämpft werden wegen zeitlicher Verluste. b) Die Furcht ist eine grosse Unlust wegen eines bevorstehenden Uebels. Zu wecken ist die Furcht vor den Strafgerichten Gottes — zu bekämpfen ist die eitle Menschenfurcht. c) Die Verzweiflung ist ein heftiges Missvergnügen, welches aus der Unmöglichkeit, ein Gut zu erlangen, entspringt. Dieses Gefühl soll nur in soferne angeregt werden, als man zeigt, wie es unmöglich sei, durch zeitliche Güter ein wahres Glück zu erlangen — es soll bekämpft werden in Bezug auf Gottes Barmherzigkeit. d) Das Gefühl der Verachtung, welches aus der Betrachtung des Schändlichen und Verwerflichen entsteht, — die Gefühle des Zornes und Hasses, die aus zugefügten Unbilden entstehen, hat der Homilet nur in Bezug auf die Sünde zu wecken. e) Das Gefühl des Mitleides, welches durch die Theilnahme an den Leiden unseres Mitmenschen erzeugt wird, muss häufig geweckt werden, besonders zur Beförderung der Nächstenliebe

Bezüglich der Gemüthsanregung oder Rührung soll der Homilet in abstracto folgenden Grundsatz beachten: da die Gefühle der Natur der Vorstellungen folgen, welche zu ihrer Anregung gebraucht werden, bei religiösen Vorträgen aber religiöse Gefühle geweckt werden sollen: so wähle man vor allem religiöse Vorstellungen. In concreto ist die religiöse Vorstellung nach der besonderen Beschaffenheit der anzuregenden Gefühle näher zu bestimmen, z. B. um die Gefühle der Liebe, Anbetung, des Gehorsams und der Dankbarkeit gegen Gott anzuregen, stelle man die Mysterien der Creation, der Incarnation und Passion vor. Um das moralische Gefühl der Selbstachtung zu wecken, stelle man dar die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott, die persönliche Würde etc.

Besondere Grundsätze in Betreff der Gefühlsanregung sind: 1. Der Homilet muss selbst tief ergriffen sein von dem Gegenstande, den er behandelt — denn nur so wird er die Zuhörer in dieselbe Stimmung versetzen können. Er hüte sich aber wohl vor Sentimentalität. 2. Die Gefühle müssen immer so angeregt werden, dass es ihnen nicht an der gehörigen Stärke mangle, weil sie sonst keine Wirkung haben; es soll aber jede Excentricität vermieden werden. 3. Kein Gefühl soll auf Kosten des anderen geweckt werden. 4. Endlich vermeide man alle Sprünge von einem Gefühle zum anderen und vermeide jede Affectation. — Diese Kunst, die Gefühle in rechter Weise zu wecken, zu stärken und zu leiten, lernt der Homilet am besten von den heiligen Vätern, von ascetischen Predigern, vorzüglich aber von Gott selbst in eifriger Uebung des Gebetes und der Betrachtung.

67. Die Bewegung des Willens.

Die Bewegung des Willens besteht in der Hervorbringung des Entschlusses, dass das, was der Verstand als wahr und pflichtmässig erkannt hat, auch befolgt werde und den Uebergang zur That mache. — Die Darstellung der göttlichen Wahrheit ist zur Heiligung unbedingt nothwendig — ut veritas moveat. Die Heiligung ist ja das letzte Ziel der Verwaltung des geistlichen Lehramtes „haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra.“ „Posui vos, ut eatis et fructum afferatis, et fructus vester maneat.“ Nicht die Erkenntniss der Wahrheit allein, nicht die vorübergehende Gemüthsstimmung heiligt den Menschen, sondern nur das Leben nach dem Glauben heiligt ihn.

Die Mittel zur Bewegung des Willens, die der Homilet gebrauchen muss, heissen Motive. Da aber diese Beweggründe mit den Beweisen zusammenfallen und sich von ihnen nur dadurch unterscheiden, dass sie immer ein entsprechendes Gefühl anregen und mittelst desselben auf den Willen einwirken, so gilt in Bezug auf die Behandlung derselben ganz dasselbe, was von den Beweisen und von der Widerlegung gesagt worden ist. Hier sollen daher nur die vorzüglichen Grundsätze bezüglich der homiletischen Beweggründe ihre Erklärung finden.

68. Homiletische Beweggründe.

Beweggründe „sind jene Vorstellungen, welche geeignet sind im Menschen den festen Entschluss hervorzubringen, nach dem sein inneres und äusseres Leben einzurichten, was er als wahr und pflichtmässig erkannt, anerkannt und schätzen gelernt hat.“ Indem diese Motive von

der Art sind, dass sie zum Willensentschlusse nur disponiren, oder den Willen geradezu ergreifen, unterscheidet man vorbereitende und eigentliche Beweggründe.

1. Vorbereitende Beweggründe sind Vorstellungen, die zwar den Willen noch nicht bestimmen, jedoch den eigentlichen Beweggründen den Eingang verschaffen. Es ist psychologisch richtig, dass der Mensch nur dann sich entschliesst zu handeln, wenn er weiss und lebhaft fühlt, dass er das erkannte Gute ausüben und das Böse meiden kann. Darum muss es die Aufgabe des Homileten sein, das Vertrauen und den Muth in den Zuhörern anzuregen: dies geschieht, indem sie von der Kraft der menschlichen Freiheit recht lebendig überzeugt werden durch Hinweisung auf ihr eigenes Bewusstsein und auf ihre Erfahrung, theils aber durch Hinweisung auf die herrlichen Vorbilder der Vorzeit und Gegenwart. — Werden diese Beweggründe, was nicht selten geschieht, erst nach den eigentlichen Beweggründen angeführt, so dienen sie zur Verstärkung derselben.

2. Eigentliche Beweggründe sind Vorstellungen, die den Willen geradezu angreifen und den festen Entschluss hervorrufen, das Gute wirklich auszuführen. — Was den Willen des Menschen bewegt, ist stets nur die Liebe, sei es in dieser, sei es in jener Gestalt: und was den Willen des Menschen bewegen soll, ist die heilige Liebe. Was der Mensch liebt, das verlangt er, nach dem strebt er, das thut er: dahin deuten die bekannten Worte des heil. Augustinus: „Habe die Liebe, und thue, was du willst.“ Eigentlich gibt es daher nur Einen Beweggrund, und dieser ist die Liebe, und will der Homilet den Willen bewegen, so muss er im Menschen die heilige Liebe entflammen. — Da aber die heilige Liebe nach ihrem Gegenstande dreifach ist, so gibt es Beweggründe dreifacher Art: entweder ist es die wahre Gottesliebe, die wahre Nächstenliebe oder die wahre Selbstliebe, worin die Beweggründe ihren Ursprung haben. Demnach wird a) die Liebe zu Gott den Willen der Zuhörer bewegen, wenn der Homilet zeigt, was Gott der Welt und dem Menschen ist, und was er an sich ist; — wenn er in ersterer Beziehung darstellt, dass Gott der allmächtige Schöpfer, der höchst weise Erhalter und Regierer der Welt ist: wenn er zeigt, dass Gott der beste Vater, der höchst heilige Gesetzgeber, gerechte Richter und der überaus grosse Lohn der Menschen ist: wenn er endlich Gott darstellt als den Inbegriff aller Vollkommenheiten. Durch die Darstellung dieser erhabenen Wahrheiten müssen die Herzen der Zuhörer zur Gottesliebe entflammt und der Wille mächtig bewegt werden. — Auch der moralische Trieb zieht den Menschen hin zur Liebe Gottes, daher ist es von grossem

Nutzen, um den Willen in Bewegung zu setzen, aufmerksam zu machen auf die Stimme des Gewissens, auf die Würde des Menschen — besonders des Christen — die Schönheit der Tugend und die Hässlichkeit des Lasters zu schildern. b) In anderen Fällen muss die Liebe zu den Mitmenschen den Willen der Zuhörer in Bewegung setzen; dies wird dann geschehen, wenn der Prediger überhaupt an die Gefühle der Liebe, des Mitleides, der Dankbarkeit sich wendet; die Lage des Nächsten so schildert, dass sie die Zuhörer wie ihre eigene fühlen — zeigt, wie alle des Wohlwollens und der Liebe anderer bedürfen etc. Auch die Schilderung der traurigen Folgen des Mangels an brüderlicher Eintracht und Liebe wirkt mächtig auf die Willensentscheidung. Stets aber weise der Homilet hin, dass wir alle Kinder Eines Vaters, Brüder in Christo sind, weil durch dasselbe Blut erkauft — und dass wir alle zu Einer Herrlichkeit des Himmels berufen sind. c) Vom Standpunkte der wahren Selbstliebe sind es die Folgen des Guten und des Bösen für Zeit und Ewigkeit, welche die mannigfaltigsten Beweggründe, theils rührende, theils erschütternde, darbieten. — Es ist dem Homileten gestattet, dem Menschen auch die zeitlichen Folgen seiner Handlungen als Beweggründe vorzustellen, aber stets nur mit Beziehung auf Gott, wodurch niedrige, egoistische Beweggründe von selbst sich ausschliessen. — Am geeignetsten sind hiezu die letzten Dinge des Menschen, deren Darstellung vom Bösen abschreckt und zum Guten antreibt.

Wie den eigentlichen Beweggründen sogenannte disponirende Beweggründe vorausgeschickt werden, so können ihnen mit gutem Erfolge bewegende Beispiele angeschlossen werden. Diese haben einen sehr grossen Einfluss auf die Stimmung des Willens, und zwar sowohl die guten als bösen. Die guten zeigen die Möglichkeit der Pflichterfüllung, wecken den Nachahmungstrieb und ermuthigen zur Ausdauer. Die bösen Beispiele zeigen die traurigen Folgen, dienen zur Warnung und fordern auf zur Wachsamkeit. Was ihre Anwendung betrifft, so kann sie geschehen bald durch blosse Anspielung, bald inductionsweise, bald durch eine ausführliche Erzählung. Ausserdem wähle man in Bezug auf die guten Beispiele solche, die aus dem Leben der Heiligen hergenommen und den Zuhörern bekannt sind. Man weise hin auf die Kraft der göttlichen Gnade, die sich so wirksam erwiesen hat, aber man zeige auch das eifrige Mitwirken der Heiligen mit dieser Gnade. — Bezüglich der bösen Beispiele soll der Homilet keine solchen anführen, die von hervorragenden Personen hergenommen sind, weil diese leicht zur Entschuldigung ähnlicher Fälle missbraucht werden könnten. Er vermeide auch solche Beispiele, durch welche die

Phantasie des Sinnlichen aufgeregt werden könnte, oder durch welche manche die Art und Weise, das Böse zu thun, lernen könnten. Dagegen schildere er recht lebendig das Schändliche und die traurigen Folgen der Sünde.

Soll endlich die Willensentscheidung habituell werden, und nicht bloss momentane Wirkung sein, so müssen nebst den Beweggründen auch zugleich jene Mittel angegeben werden, durch die der Wille befestiget wird — die sogenannten Tugendmittel; dahin gehören: der fleissige Besuch des Gottesdienstes, der öftere Empfang der heiligen Sacramente, die Verehrung der Mutter Jesu, das Andenken an den Tod u. s. w.

69. Hindernisse der Willensbewegung.

Der richtigen Erkenntniss der religiösen Wahrheiten stehen zahlreiche Hindernisse im Wege, die, wie bereits gezeigt wurde, durch eine geeignete Widerlegung beseitiget werden müssen. Zahlreicher und mächtiger noch sind die Hindernisse, welche der Willensbestimmung entgegen sind und dieselbe erschweren, die daher ebenfalls entfernt werden müssen, sofern der Zweck des kirchlichen Lehramtes — die Heiligung der Menschen — erreicht werden soll. Diese Hindernisse der Willensbestimmung können beseitiget oder doch unschädlich gemacht werden in derselben Weise, wie dies bei der Widerlegung stattfindet — nämlich direct oder indirect. — Die indirecte Beseitigung der Hindernisse der Willensbewegung besteht darin, dass man die Vorurtheile, Entschuldigungen und Ausflüchte, die gewöhnlich erhoben werden, gar nicht erwähnt, sondern kräftige und starke Beweggründe anführt, so dass die verkehrte Richtung in sich selbst zerfällt. — Die directe Entfernung der Hindernisse geschieht, wenn man die Nichtigkeit und Verwerflichkeit der gemachten Einwendungen darstellt. — Bezüglich der Mittel gegen diese Hindernisse ist vor allem anderen die Quelle aufzusuchen und zu sehen, ob sie in einem Irrthume des Verstandes oder in der Leidenschaft liegt; ist ersteres der Fall, so tritt die Pflicht der Belehrung ein — ist letzteres der Fall, so weise man hin auf diese trübe Quelle, auf die Schändlichkeit und traurigen Folgen, mache aufmerksam auf das Gericht Gottes und bekämpfe die gemachten Entschuldigungen.

B) Homiletische Form.

I.

70. Form der geistlichen Rede im Allgemeinen.

Die geistliche Rede ist „ein in sich zusammenhängender Vortrag über eine Lehre des Christenthums zur Erbauung und Heiligung der Gläubigen.“ Von dem Inhalte oder Lehrstoffe der geistlichen Rede, so wie auch von der Auswahl, Anordnung und Behandlung desselben überhaupt ist bereits alles das angegeben worden, was der Homilet zu wissen und zu beachten hat. Es handelt sich also jetzt um die homiletische Form. Hat der Homilet ein bestimmtes Thema ausgewählt und eine Summe passender Materialien aufgefunden, so hat er diese Stoffe zu einem organischen Ganzen einzurichten — ihm eine rhetorische Form zu geben — „die Form“, sagt Aristoteles, „gibt einer Sache das Wesen, die Seele.“ Man nennt sie auch die Disposition: von dieser sagt Cicero: „Dispositio est rerum inventarum in ordinem distributio.“ Als Hauptarten der geistlichen Rede nach ihrer Form haben sich geschichtlich entwickelt: 1. Die Predigt im engeren und eigentlichen Sinne, 2. die Homilie.

71. Begriff und Bestandtheile der Predigt.

Die Predigt im engeren Sinne ist „eine öffentliche, innerlich zusammenhängende, formell abgeschlossene und acroamatische Darstellung einer religiösen Wahrheit zur Erbauung des Volkes.“ Bei der Ausarbeitung einer Predigt muss man zuerst ein bestimmtes Ziel setzen. Der Prediger stelle sich zwei Fragen: Welches Ziel habe ich bei dieser Predigt im Auge, und was will ich erreichen? — Ferner wie kann ich das erreichen? Der heilige Franz von Sales sagt: „Es genügt nicht, dass der Prediger im Allgemeinen die Absicht habe, die Wege des Heiles zu lehren, sondern es ist nothwendig, dass die Predigt auf ein bestimmtes Ziel gerichtet ist.“ — Ihre besonderen und wesentlichen Merkmale sind: 1. Die Einheit des Stoffes; es soll nur Eine Wahrheit und Ein Satz allseitig in seinen Beziehungen auf die Erkenntniss und den Willen dargestellt werden. In Einer Predigt soll nicht vielerlei Stoff behandelt werden, denn a) wird durch eine grössere Menge verschiedener Punkte und weit auseinander liegender Wahrheiten das Verständniss des Einzelnen erschwert „pluribus intentus minor est ad singula sensus“: und b) man kommt leicht in Verlegenheit, wenn man zu viel auf einmal abhandelt und gewissermassen cursorisch behandelt.

Der heilige Franz von Sales bemerkt diesbezüglich: „Wenn ein Weingarten zu viel Rebholz trägt, dann trägt er um so weniger Frucht. Wer das Gedächtniss seiner Zuhörer überladet, vernichtet dasselbe, so wie man eine Lampe auslöscht, wenn man sie mit Oel überfüllt — und eine Pflanze erstickt, wenn man sie übermässig begiesst." — 2. Eine andere wesentliche Eigenschaft der Predigt ist die systematische Form in den Bestandtheilen. Die gewöhnlichen Bestandtheile der Predigt sind: der Text, der Eingang, das Thema, die Eintheilung, die Abhandlung und der Schluss. Diese Bestandtheile sind zwar nicht alle wesentlich nothwendig in einer jeden Predigt, denn absolut nothwendig ist eigentlich nur das Thema und dessen Ausführung. Indess sind sie durch Gewohnheit approbirt, indem sie die übliche Form der Predigt bilden; auch tragen sie jedenfalls in entfernterer Weise bei, den Zweck des Unterrichtes — nämlich die Belehrung und Erbauung leichter zu bewirken.

Indem aber bei der formellen Behandlung der Predigt diese Bestandtheile von Seite des Homileten besonders berücksichtigt werden müssen, sollen sie einer genauen Erörterung unterzogen werden.

1. Der Text oder Kanzelspruch — er ist in der Regel eine Bibelstelle, die man an die Spitze stellt, um den Grundgedanken, welcher zur Ausführung kommen soll, seinen Zuhörern voranzustellen, jedenfalls aber, um die Predigt als eine evangelische Botschaft anzukündigen. — Anfangs wurde ein Abschnitt aus der Bibel vorgelesen, später aber las man die evangelische und epistolarische Pericope des Tages, und da auch dieses zu lange aufhielt, so wählte man nur eine Stelle aus dem Evangelium oder aus der Epistel, die sodann erklärt wurde. Heut zu Tag wird an Sonn- und Feiertagen die ganze Pericope gelesen und daraus ein Text gewählt für den Vortrag. — Aus der Bedeutung des Textes ergeben sich auch die nothwendigen Eigenschaften desselben; er soll: a) kurz und bündig sein, er soll den Crystallisationskern der nachfolgenden Rede bilden, um den sich alles andere gruppirt; er soll der Bindefaden sein, an den sich die Zuhörer halten können. b) Der Text soll in einem natürlichen Verhältnisse zum Thema stehen. Den Text verdrehen ist tadelnswerth; doch ist ein Allegorisiren desselben gestattet und besonders anwendbar bei Lobreden, allein nur so, dass es nicht wieder einer langen Erläuterung bedarf, um verstanden zu werden; so wählte z. B. Flechier in einer Lobrede am Feste des heiligen Benedict den Kanzelspruch: „Benedicam tibi, erisque Benedictus." c) Es ist gut, wenn der Text den Keim der Rede oder das Exordium enthält und noch besser, wenn sich aus ihm die Eintheilung der Rede leicht entwickeln lässt — z. B. Massillon wählte

als Kanzelspruch die Worte „Es ist vollbracht“ — und machte dann die Eintheilung in folgender Weise: Es ist vollbracht die Gerechtigkeit des Vaters, die Liebe des Sohnes, die Bosheit der Welt.

2. Der Eingang — ist „der auf den abzuhandelnden Gegenstand vorbereitende Theil der Rede.“ Auch die alten Rhetoren bedienten sich des Einganges bei ihren Reden, und Cicero spricht den Begriff und Zweck desselben in folgenden Worten aus: „Exordium est oratio animum auditoris comparans ad reliquam orationem; quod eveniet, si eum benevolum, attentum docilemque fecerit.“ — Was die geistliche Rede betrifft, so hat der Homilet den Zweck, die Eigenschaften und die Quellen des Einganges wohl zu beachten.

a) Der Zweck des Einganges ist, die Zuhörer geneigt, aufmerksam und gelehrig zu machen. Indem der Prediger als Gesandter Gottes auftritt und als solcher die frohe Botschaft des Heiles bringt, so kommen die Zuhörer gewöhnlich mit geneigtem Herzen, um das Wort Gottes zu vernehmen. Der geistliche Redner bedarf daher der captatio benevolentiae nicht in dem Masse als der weltliche. Der Zweck, die Zuhörer geneigt zu machen, dürfte besonders dann stattfinden, wenn es sich darum handelt, die Zuhörer für eine Belehrung empfänglich zu machen, die ihnen wenig genehm ist, wenn man Missbräuche angreifen oder Rügen ertheilen will. — Oefter aber ist der Zweck des Einganges, die Zuhörer aufmerksam oder wenigstens gelehrig zu machen; indem der Homilet auf die Wichtigkeit des ausgewählten Themas hinweist, die Wahl desselben für diesen Tag, für diesen Ort rechtfertigt, ihm gewissermassen den Reiz der Neuheit gibt und die Zuhörer überhaupt in den Stand setzt, dass sie den Vortrag auch verstehen. — b) Der Eingang soll bestimmte Eigenschaften haben, sowohl dem Inhalte als der Form nach. Dem Inhalte nach soll der Eingang specifisch sein: er soll nur zu diesem und nicht zu jedem andern Thema passen — er soll im genauen Zusammenhange stehen mit der Rede. Der Eingang soll ferner nur vorbereitend sein; er darf nicht vorgreifen und Beweise einführen, die an einen späteren Platz gehören. Endlich soll er natürlich sein: er darf nicht vag, zu weit hergeholt oder gezwungen sein. — Der Form nach soll der Eingang kurz sein — er stehe als Haupt der Rede mit der Ausführung oder dem Leibe derselben im rechten Verhältnisse — so dass er den sechsten Theil der Rede nicht übersteige. Der Eingang soll mit grosser Sorgfalt gearbeitet sein, ohne übertriebene Künstelei, affectirte Schmeichelei, Anmassung oder Leichtfertigkeit. — c) Die Quellen, aus denen der Eingang genommen werden kann, sind mannigfaltig. Sehr passend wird der Eingang genommen ex visceribus causae, aus der Natur des

Gegenstandes selbst; wenn man im Eingange schon von eben der Materie spricht, von der die ganze Predigt handeln soll. Ist z. B. das Thema der Predigt „wir sollen Gott lieben", so kann im Eingange von der Liebe Gottes zu uns Menschen gesprochen werden; ist das Thema „die Nothwendigkeit der Busse", so kann im Eingange von der Busse überhaupt begonnen werden. — Eben so trefflich werden die Eingänge gemacht ex opinione sive judicio, wenn man irrige Vorstellungen, Zweifel oder Vorurtheile anführt, die mit der abzuhandelnden Lehre in enger Beziehung stehen, z. B. bei Predigten über das messianische Reich, Sabbatfeier, Feindesliebe etc. — Auch a contrario, aus dem Gegentheile kann der Eingang gemacht werden, z. B. bei einer Predigt über den Tod kann ganz gut im Eingange vom Leben gesprochen werden. Am besten eignet sich diese Art des Einganges bei der Darstellung der Sünden, wo mit der entgegengesetzten Tugend begonnen werden kann, z. B. bei Predigten über die Trunkenheit, den Zorn, die Unkeuschheit etc. — Sehr häufig werden die Eingänge genommen ex adjunctis, aus den Umständen der Zeit, des Ortes oder der Personen — in Betreff der Zeit eignen sich als Eingänge, z. B. die Benennungen der verschiedenen Sonntage — in Betreff des Ortes z. B. eine fremde Kirche, ein Gnadenort etc. — in Betreff der Personen, z. B. Zöllner, Pharisäer, Maria und Martha etc. — Zur Abwechslung kann der Eingang mit einer dem Gegenstande der Predigt angemessenen Geschichte beginnen, was dann besonders passend ist, wenn keine Pericope vorgelesen wird, z. B. bei Fastenpredigten. — Die Quelle für Eingänge ex abundantia, die darin besteht, dass der Prediger gleich anfangs sagt: es wären zwar viele Wahrheiten aus dieser Pericope abzuleiten, er wolle aber nur diese oder jene wählen — dürfte wohl seltener zur Anwendung kommen. — Die gewöhnlichste Quelle der Einleitung ist ohne Zweifel der Kanzelspruch selbst, welcher erklärt und auf den Gegenstand der Rede angewendet wird. Das Exordium steht ja zwischen der Pericope oder dem Text und der Abhandlung; daher soll vom Inhalte des Textes ausgegangen und auf die Abhandlung übergegangen werden. — Die Erklärung des Kanzelspruches kann entweder eine historische oder eine exegetische sein. Erstere besteht darin, dass z. B. die Gelegenheit erwähnt wird, bei welcher dieser Text gesprochen wurde, oder indem die Begebenheit, von der im Texte die Rede ist, in einem kurzen Ueberblick vorgeführt wird, (cfr. IX. und X. Sonntag n. Pfingsten). Die Erklärung ist exegetisch, wenn man den eigentlichen Sinn der angeführten Worte kurz auseinandersetzt.

72. Fortsetzung.

3. Das Thema oder die Propositio. Auf das Exordium folgt die Ankündigung des abzuhandelnden Gegenstandes — das Thema und die specielle Fassung desselben — die Feststellung des Gesichtspunktes, von dem aus das Thema behandelt werden soll, nämlich der Hauptsatz, die Propositio — der kurze und bündige Ausdruck des Themas. Diese Ankündigung ist nothwendig, um die Aufmerksamkeit der Zuhörer auf den Gegenstand hinzulenken und so das leichtere und richtigere Verständniss der Abhandlung zu vermitteln. — Gewöhnlich wird der Hauptsatz in einem eigenen, bündigen Satze vorgetragen, z. B. die Sünde ist das grösste Uebel. Er kann aber auch in der Form einer Frage angekündigt werden, z. B. wer wird selig? oder in der Form einer Uebersicht, z. B. von der Unsterblichkeit der Seele.

Die Eigenschaften der Propositio sind, dass sie mit dem Eingange in einem natürlichen Zusammenhange stehe und ihre Herleitung eine ungezwungene sei; sie soll möglichst kurz, deutlich und bestimmt sein — ihre Einkleidung sei einfach, leicht verständlich, sie bestehe nicht in Bildern, Phrasen, wissenschaftlichen oder trivialen Ausdrücken. Themate, wie sie in Westermaier's „Bauernpredigten" sich finden: „Die Beichte ein Kamm — ein elfenbeinener Kamm, ein goldener Kamm"; oder „der Senf ein Heilmittel — guten Christen einen Löffel voll, schlechten Christen ein Senfpflaster", sind geeignet für humoristische Vorträge, aber nicht für kirchliche Reden.

4. Die Eintheilung — man versteht darunter die Angabe der in dem Thema enthaltenen Theile, oder auch die Angabe der Gesichtspunkte, von denen aus die in dem Thema enthaltene Wahrheit in der nachfolgenden Rede betrachtet werden soll. Es steht die Eintheilung in wesentlicher inniger Verbindung mit dem Thema, und sie lässt den Inhalt der Rede in wenigen Sätzen erblicken. Man zerlegt entweder den Hauptbegriff in seine wesentlichen Theile — diesen Vorgang nennt man partitio, oder man zählt von dem Gattungsbegriffe die untergeordneten Begriffe der Arten auf — dieses Verfahren heisst divisio. So z. B. spricht Massillon von den Gefahren des zeitlichen Glückes und macht die Partitio, indem er die zwei wesentlichen Seiten darstellt: erstens, dieses Glück führt fast immer zur Sünde, und zweitens, es macht fast immer die Busse unmöglich. Ebenso spricht derselbe Redner bei einer andern Gelegenheit von der Mangelhaftigkeit der Beicht und macht die Divisio, indem er die Arten der Mangelhaftigkeit anführt, und zwar den Mangel der Gewissenserforschung, der Reue und des Bekenntnisses.

Die Eintheilung dient ebenso wie die Ankündigung des Hauptsatzes zum leichteren Auffassen des Gegenstandes, der behandelt wird. — Ueber die Zweckmässigkeit der Eintheilung und besonders der förmlichen Ankündigung derselben streiten sich die Homiletiker. Für die Eintheilung spricht ein längst bestehender Gebrauch, Redner und Zuhörer sind daran gewöhnt; es kommt ferner mehr Regelmässigkeit und Ordnung in die Rede — und endlich unterstützt sie den Redner beim Memoriren und Vortragen und erleichtert den Zuhörern das Auffassen und Behalten. — Die Gegner der Eintheilung berufen sich auf die Lehrweise der heiligen Väter, die keine Eintheilung machten und dennoch die herrlichsten Erfolge erzielten; ferner sagen die Gegner, dass auch vom ästhetischen und rhetorischen Standpunkte aus die Eintheilung zu verwerfen sei — sie machen aufmerksam, dass der angeführte Nutzen nicht hoch anzuschlagen sei, und dass endlich eine gute Eintheilung schwierig sei.

Bei der Beantwortung dieser Streitfrage: ob eine Eintheilung gemacht und die Theile ausdrücklich angegeben werden sollen oder nicht, kommt alles auf die Beschaffenheit des Themas an. „Alles Eintheilen," sagt Fenelon, „muss auf eine einfache und natürliche Art geschehen, so dass die Eintheilung sich in der Natur der Sache gegründet, gleichsam durch den Gegenstand selbst angegeben findet." — Damit nun die Eintheilung ihrem Zwecke entspreche, muss sie bestimmte Eigenschaften haben, und zwar soll sie a) logisch richtig sein, und dies ist sie, wenn sie vollständig ist, wenn die Theile das Ganze erschöpfen, nicht mehr und nicht weniger enthalten, als den Hauptsatz, z. B. der Mensch soll Gott bekennen vor den Menschen, mit dem Munde, durch die That. Die Eintheilung ist logisch richtig, wenn die einzelnen Theile sich ausschliessen, nicht bloss in Worten, sondern auch in Gedanken unterschieden — einander coordinirt sind. b) Die Eintheilung soll psychologisch geordnet sein — die Theile sollen so aufeinander folgen, dass jener Theil, der mehr den Verstand beschäftigt, dem, der mehr auf die Rührung des Herzens oder die Bewegung des Willens berechnet ist, vorausgehe, z. B. die Busse ist nothwendig und heilsam. c) Auch soll in der Aufeinanderfolge der Theile wo möglich eine gewisse Gradation stattfinden, so dass der Inhalt der folgenden immer wichtiger und anziehender werde, z. B. die Lüge widerspricht dem Naturgesetze und dem Willen Gottes. b) Endlich soll die Gliederung kurz, klar und in deutlichen Worten abgefasst werden, auch nicht mehr als zwei oder höchstens drei Theile enthalten.

Nach der Ankündigung des Themas und dessen Eintheilung kann zur Abrundung und Vorbereitung auf die Abhandlung ein kurzer Ueber-

gang gemacht werden, entweder durch die Angabe des letzten Zweckes der Predigt, oder durch eine kurze Anrufung Gottes und der Heiligen, oder durch eine Aufforderung an die Zuhörer. Von einem Gebete vor der Abhandlung spricht der heil. Augustinus: „Det nobis Dominus aperire mysteria — donet mihi aliquod dignum de se dicere — adjuvet Deus orationibus vestris, ut ea dicam, quae oportet me dicere et vos audire." Ebenso spricht der heil. Chrysostomus: „Sermonem debet oratio anteire."

73. Fortsetzung.

5. Die Abhandlung — ist jener Theil der Predigt, welcher die Durchführung des Themas nach den verschiedenen Zwecken des Unterrichtes enthält. Sie bildet den Leib der Rede und enthält den Beweis, die Erörterung und Bearbeitung des Themas, die Ausführung des Hauptgedankens — sie ist ein vollständiges ratiocinium in oratorischer Form. Ihrer Anlage nach besteht sie bald in der einfachen, überzeugungstreuen Durchführung eines Gedankens — bald in einer vielgestaltigen Argumentation oder einer zusammenhängenden Kette von Beweisen. Die Abhandlung ist einfach oder zusammengesetzt, je nachdem man Theile unterscheidet oder nicht. Ferner können darin partielle Einleitungen, Unterabtheilungen, partielle Schlüsse, Uebergänge, Ermunterungen zur Aufmerksamkeit und Gebete vorkommen.

a) Die partiellen Einleitungen und Eintheilungen haben denselben Zweck für die einzelnen Theile der Abhandlung und sollen auch dieselben Eigenschaften haben, wie das Exordium und die Haupteintheilung für die ganze Predigt.

b) Die Abhandlung selbst enthält vorzugsweise Erklärungen, Beweise, Widerlegungen, Beweggründe und Nutzanwendungen, je nach dem überwiegenden Zwecke des Unterrichtes. Am Anfange der Abhandlung steht gewöhnlich die Erklärung, theils um den wahren Standpunkt — status quaestionis — festzustellen, theils um die Bedeutung einer Wahrheit mehr hervortreten zu lassen und die Aufmerksamkeit für dieselbe in Anspruch zu nehmen. — Der Erklärung folgt die Begründung: man bringe die stärksten Beweise, nicht zu viele, und erkläre sie in ihrer Anwendung auf den gegebenen Satz; man wechsle mit den Beweisen, indem man sich bald eines Syllogismus, bald eines Dilemma bedient, bald fragweise, bald einwurfsweise verfährt.

c) Die partiellen Schlüsse sind kurze und kräftige Wiederholungen des Gesagten, welche am Ende eines jeden Theiles der Abhandlung, so wie auch am Ende der Unterabtheilungen ihren Platz

und den Zweck haben, die Hauptpunkte eines Theiles dem Gedächtnisse tiefer einzuprägen und die ganze Fülle der Kraft der abgehandelten Wahrheit wie in einem Brennpunkte zu concentriren — und auf einmal mit verstärkter Macht wirken zu lassen. Sie sollen daher sehr lebhaft, affect- und kraftvoll sein, kurz und in concisem Stile — die Hauptgedanken mit den nämlichen Worten ausdrücken.

d) Die partiellen Uebergänge haben den Zweck, den Zusammenhang und die Verbindung der einzelnen Theile unter einander und mit dem Thema herzustellen und so die Einheit des Gegenstandes darzustellen. Diese Uebergänge sollen auf ganz natürliche Weise, ungezwungen — in solchen Ausdrücken stattfinden, welche geeignet sind, die Einheit der Predigt anschaulich zu machen.

e) Aufmunterungen zur Aufmerksamkeit sollen während der Abhandlung nur selten vorkommen und zwar nur dann, wenn eine besonders wichtige Wahrheit abgehandelt wird. Die Aufmunterung soll mit wenigen Worten und weder in schmeichelnder, noch in verletzender Weise geschehen.

f) Auch Gebete können dann und wann in der Abhandlung angebracht werden, um das Gemüth kräftiger zu ergreifen. Es soll selten geschehen und niemals am Anfange der Abhandlung oder eines Theiles derselben.

6. Der Schluss oder Epilog — ist der letzte Haupttheil der Predigt und besteht in einer kurzen und kräftigen Wiederholung des Vorgetragenen, um einen Totaleindruck in den Zuhörern hervorzubringen, Fenelon sagt: „Der Schluss der Rede ist der Brennpunkt.“ Der Schluss entscheidet fast über die ganze Predigt: es soll daher das Beste für ihn aufbewahrt werden, was am meisten bewegt und am lieblichsten anzieht, wie Bellefroid sagt: „Wende diesem Theile deine ganz besondere Aufmerksamkeit zu, erspare darauf des Geeignetste, was du hast, um die Zustimmung des Willens zu erlangen.“ Auch die alten Rhetoren wandten dem Schlusse eine besondere Sorgfalt zu: so ermahnt Cicero „quae excellunt, serventur ad perorandum“. — Der Schluss soll in einem inneren und engen Zusammenhange mit der Abhandlung stehen, durch Lebhaftigkeit und Kraft der Darstellung in kurzen, sinnvollen und gewichtigen Sätzen sich auszeichnen und eine gehörige Proportion zum Ganzen haben. — Im Schlusse der Predigt kann ausgesprochen werden ein Vorsatz, ein Wunsch oder eine Bitte, mit Rücksicht auf den Inhalt der Rede. — Es kann ferner ein Mittel zur Ausführung angegeben werden. Eine passende Stelle der heil. Schrift, ein Gebet oder eine ganz kurze Geschichte, in welcher der Inhalt der Rede zur Anschauung kommt, eignen sich

vortrefflich für einen Schluss der geistlichen Rede. Die Reden und Homilien der Väter und deren Nachahmer im Mittelalter schliessen gewöhnlich mit der Doxologie.

74. Begriff und Nutzen der Homilie.

Nebst der Predigt im engeren Sinne hat sich noch eine andere Form der geistlichen Rede geschichtlich entwickelt — die sogenannte Homilie; sie war in den ersten Jahrhunderten die gebräuchliche Form der geistlichen Rede — während die thematische Rede, Predigt im engeren Sinne oder sermo, sich erst später entwickelte — und fast durchwegs in Uebung kam und auch jetzt noch die gewöhnlichere Form der geistlichen Rede ist. Durch den letzten Grund soll auch gerechtfertigt werden die Behandlung der Homilie nach der Abhandlung über die Predigt im engeren Sinne.

„Homilia" von „homilos" — Versammlung, war in der alten Kirche die gewöhnliche Bezeichnung für die Predigt, eine einfache Ansprache an die gemischte Versammlung. Dieser Nebenbegriff der Einfachheit war stets mit dem Worte Homilie verbunden; so schreibt der hl. Augustinus: „Tractatus populares, quos Graeci homilias vocant." In diesem Sinne wird das Wort „homilesas" schon in der Apostelgeschichte c. 20. v. 11. von dem Vortrage des heil. Paulus gebraucht. — In der lateinischen Kirche bediente man sich theils auch der Benennung „homilia", theils und besonders des Ausdruckes „sermo", später erst der Bezeichnung „concio" — was etymologisch dem griechischen „homilia" am meisten entspricht. Im Mittelalter entstand die Bezeichnung „sermo homiliaticus" zum Unterschiede von der eigentlichen Predigt.

„Die Homilie ist eine erbauliche Erklärung und Anwendung eines Abschnittes der heiligen Schrift oder der Pericope." Das Eigenthümliche der Homilie ist, dass sie, was die Auswahl und Anordnung des Lehrstoffes betrifft, an die betreffende Pericope ganz und gar gebunden ist, während in der Predigt beides der Wahl des Predigers überlassen ist. — Da beide Formen der geistlichen Rede in Uebung sind und von dem Prediger gebraucht werden sollen, müssen die Vortheile und Nachtheile der Homilie und der eigentlichen Predigt dargestellt werden, damit der geistliche Lehrer die Grundsätze kennen lerne und befolge, welche in dieser Beziehung das Richtige enthalten zur erspriesslichen Verwaltung des kirchlichen Lehramtes.

Die Vorzüge der Homilie bestehen in Folgendem: Sie ist die ursprüngliche Form der geistlichen Rede und dadurch schon ehrwürdig. Sie ermöglicht, dass der Homilet den Offenbarungsinhalt im Laufe des Jahres vollständig den Gläubigen mittheilen kann. Sie ist besonders geeignet dem Volke eine Anleitung zu geben, wie es die heil. Schrift mit Nutzen lesen könne; und indem manche Familien die Pericope

zu Hause nachlesen, wird das Gesagte um so nachhaltiger dem Gedächtnisse eingeprägt.

Die Homilie hat aber auch ihre Nachtheile: Sie bietet den Zuhörern mehr, als diese behalten können; sie ist wegen der Menge des Stoffes ausser Stande, die einzelnen Theile gründlich und practisch behandeln zu können — und da dieselben Wahrheiten in mehreren Abschnitten wiederkehren, geschehen öfter Wiederholungen, wodurch das Interesse und die Aufmerksamkeit gestört wird.

Was die Vorzüge der Predigt im engeren Sinne betrifft, so muss bemerkt werden, dass in der Predigt alle die Nachtheile vermieden werden, welche mit der Homilie verbunden sind; sie überladet nicht die Zuhörer mit zu viel Stoff, sie ist im Stande, die einzelnen Wahrheiten sehr gründlich abzuhandeln, zu beleuchten und practisch zu machen — und es werden alle Wiederholungen vermieden. — Wohl hat auch die Predigt ihre Nachtheile namentlich, dass weniger Lehrstoff geboten wird (extensiv), und dass die kirchlichen Pericopen nicht so ausführlich dem Verständnisse der Zuhörer nahe gelegt werden.

Aus dem Gesagten folgt, dass der geistliche Lehrer, eingedenk des Spruches „oportet unum facere et alterum non negligere" — beide Formen der geistlichen Rede: die Predigt und die Homilie bei der Verwaltung des kirchlichen Lehramtes gebrauchen soll.

75. Bestandtheile der Homilie.

Nachdem der Begriff und Nutzen der Homilie dargestellt ist, handelt es sich um die formelle Einrichtung oder um die wesentlichen Bestandtheile derselben. Zuerst muss bemerkt werden, dass es eine niedere oder analytische und eine höhere oder synthetische Homilie gibt, und dass zwischen beiden ein wesentlicher Unterschied besteht. Die niedere Homilie besteht „in der einfachen Erklärung der Pericope, ohne nach einheitlicher Bindung zu streben." — Die höhere Homilie führt den Inhalt der Pericope auf gewisse Hauptgesichtspunkte zurück, ohne jedoch das Ganze in Einem Gedanken zu centralisiren. Sie unterscheidet sich dadurch von der eigentlichen Predigt, zu der sie den Uebergang bildet, und deren Inhalt in einem Grundthema beruht, das nach allen Seiten hin entwickelt und fruchtbar gemacht wird, so dass im Einzelnen und Ganzen die grösste Einheit herrscht. Im Besonderen gelten für die Behandlung der Homilie folgende didactische Grundsätze.

1. Die niedere Homilie, die den evangelischen Abschnitt Text für Text erklärt und sich an keine kunstgerechte Eintheilung bindet,

sondern nur die in der Folge der Texte und Sätze liegende Ordnung beobachtet, umfasst gewöhnlich vier Theile: den Eingang, die Erklärung, die Anwendung und den Schluss.

a) Der Eingang zur niederen Homilie wird entweder aus dem Zusammenhange der Pericope mit dem vorausgehenden Bibeltexte oder von der Veranlassung einer Rede Jesu, eines Gleichnisses, von der Gelegenheit, den Umständen, bei und unter welchen die evangelische Begebenheit vorfiel, hergenommen. Nach dieser kurzen Einleitung wird der Gedankengang angekündigt.

b) Die Erklärung kann in mehrfacher Weise geschehen. Man kann Text für Text erklären — bei diesem Verfahren gibt es selbstverständlich keine Abtheilung. Oder man kann die wichtigsten Stellen aus der Pericope hervorheben, und sie nach einander als ebenso viele Redetheile behandeln — diese Art findet gewöhnlich statt bei Erzählungen, Gleichnissen, Parabeln. Die Erklärung soll biblisch richtig, einfach und populär sein; sie kann im buchstäblichen, oder auch im mystischen Sinne geschehen.

c) Die Anwendung besteht in einer oder in mehreren Folgerungen, die aus der Erklärung gezogen werden; sie kann nach der Erklärung eines jeden einzelnen Textes gemacht werden, oder wenn die Homilie in Hauptpunkte abgetheilt ist, am Ende eines jeden einzelnen Punktes geschehen.

d) Der Schluss wird gemacht in einer herzlichen und kräftigen Ermahnung, der evangelischen Wahrheit getreu nachzuleben — oder in einer kurzen Wiederholung der einzelnen Punkte — oder der dargestellten Lehre, worauf einige kurze, nachdrucksvolle und herzliche Worte folgen.

2. Die höhere oder synthetische Homilie ist ebenfalls eine erbauende Erklärung und Anwendung der Pericope, jedoch in der Form einer Predigt. Es wird der Stoff der Pericope von jener Seite aufgefasst und dargestellt, von welcher seine Theile in einem innigen Zusammenhange stehen und zu einer Einheit verbunden werden können, so dass in dieser Homilie nur ein Satz, der den Inhalt der Pericope in sich fasst, nach Art einer Predigt durchgeführt wird. Daraus folgt, dass nur einheitliche Bibelabschnitte das Substrat der höheren Homilie bilden können; dergleichen sind alle Evangelien, welche das Historische der Geheimnisse enthalten z. B. die Pericopen für Maria Verkündigung, Geburt Christi, Epiphanie, Ostern etc. — überhaupt die evangelischen Erzählungen, Parabeln und Gleichnisse. — Die Bestandtheile der höheren Homilie sind dieselben wie bei der Predigt: sie beginnt wie die Predigt a) mit einem Kanzelspruche, der

immer aus der Pericope des Tages zu nehmen ist: b) der Eingang kann in derselben Weise gemacht werden, wie bei der niederen Homilie; c) in der Abhandlung sind besonders die partiellen Eingänge, Uebergänge und Eintheilungen wichtig, weil sie die Einheit des Stoffes und den inneren Zusammenhang der Theile des Textes darzustellen haben; d) der Schluss kann eben so, wie in der niederen Homilie gemacht werden.

II.

76. Form der geistlichen Rede im Besonderen.

Die besonderen Formen der geistlichen Rede lassen sich nach drei Gesichtspunkten eintheilen, je nachdem wir 1. den Inhalt, 2. den Zweck und 3. die äussere Veranlassung der Predigt berücksichtigen. Nach Verschiedenheit des Inhaltes lassen sich die Predigten insbesondere abtheilen in dogmatische und moralische, je nachdem sie vorzugsweise Geheimnisse des Glaubens oder Vorschriften für das sittliche Leben enthalten; und in beider Beziehung wieder in liturgische und geschichtliche Predigten, je nachdem der Inhalt des göttlichen Wortes in der Form des Cultus oder der Geschichte dargeboten wird. — Nach der Verschiedenheit des Zweckes lassen sich die Predigten, sofern das Gemüth erfreut werden soll, in Trostreden — und sofern der Wille bewegt werden soll, in Ermahnungsreden abtheilen. — Rücksichtlich der äusseren Veranlassung gibt es Festpredigten an den Festen des Herrn, der Jungfrau Maria und der übrigen Heiligen; Fastenpredigten und Gelegenheitsreden.

Da bei diesen religiösen Vorträgen nebst den didactischen Regeln, welche für die geistliche Rede überhaupt Geltung haben, der Homilet noch besondere Grundsätze zu beachten hat, so müssen diese dem Verwalter des kirchlichen Lehramtes genau vorgezeichnet werden.

77. Dogmatische Predigten.

Die religiösen Vorträge, welche irgend eine Wahrheit oder Thatsache des Glaubens zum nächsten Gegenstande haben, nennt man dogmatische Predigten. Ihr Zweck ist, die Wahrheiten des Glaubens genau und gründlich darzulegen; sie sind besonders in unserer Zeit unbedingt nothwendig, weil die Fundamente des Glaubens gewaltig erschüttert sind. — Die Glaubenslehren können in zweifacher Weise dargestellt werden und zwar: 1. Es wird das Dogma aufgestellt, erklärt,

bewiesen, gegen die Angriffe in Schutz genommen und vertheidigt. Es wäre z. B. das Thema „die Auferstehung der Todten“ — so gebe ich die Erklärung — (Vereinigung der Seele mit dem Leibe), ich führe die Beweise an — Schriftbeweis (Worte Job's, Christi und des heil. Paulus), Vernunftbeweis (aus dem Begriffe des Menschen), Geschichtsbeweis (Glaube bei den meisten Völkern), ich widerlege die Einwendungen (aus der Allmacht Gottes) und zeige, von wem diese Einwürfe kommen etc. 2. Es kann die Wahrheit als bekannt vorausgesetzt werden, und es wird nur ihre practische Wirksamkeit gezeigt. Ist z. B. das Thema die Lehre vom Fegefeuer, so kann ich den Glauben an das Fegefeuer voraussetzen, und ich weise nur hin auf das Trostreiche dieser Lehre für die Verstorbenen und für die Angehörigen der Verstorbenen etc. Weil die erste Weise der Darstellung mehr für den Verstand, die zweite mehr für das Herz berechnet ist, so sind in der Regel beide zu verbinden.

Auch die Unterscheidungslehren müssen in der Predigt und zwar mit besonderer Sorgfalt behandelt werden, theils um das Volk in seinem Glauben zu befestigen, theils um durch sie freudige Anhänglichkeit an die Kirche zu bewirken. Am besten empfiehlt sich dabei die apologetische Darstellungsweise, welche darin besteht, dass die katholische Wahrheit klar und deutlich dargelegt, gründlich bewiesen, mit Kraft und Begeisterung in ihrer Schönheit und Wirksamkeit zur Anschauung gebracht wird, wobei die irrigen Meinungen und Behauptungen als Einwendungen hingestellt, mit sanften und liebevollen Ausdrücken zurückgewiesen und widerlegt werden. Durch diese Weise wird der Verstand am ehesten überzeugt und das Herz gewonnen. — Es gibt noch eine andere Art, die Unterscheidungslehren zu behandeln, die polemische Darstellung — sie besteht darin, dass man die der Kirche entgegenstehenden Lehren direct angreift und widerlegt, wobei jedoch sehr leicht der Angriff auf den Unglauben als Angriff auf die Persönlichkeiten selbst erscheinen kann. Sie ist in der Regel nicht anzurathen (besonders jüngeren Predigern nicht), und wird sie angewendet, so soll dies mit grösster Klugheit geschehen. Man bleibe stets bei der Bekämpfung des Irrthums, zeige den Widerspruch gegen die Wahrheit; man zeige den nachtheiligen Einfluss auf das Leben — immer sei fern jede Anzüglichkeit auf Personen. — Die Sprache sei voll Klarheit, Festigkeit und Zuversicht, die Antwort erschöpfend; auch der geringste Anschein von Verlegenheit oder Unentschiedenheit ist sorgfältig zu vermeiden, vor allem aber, dass der Einwurf selbst nicht klarer und geistvoller erscheine als die Erwiderung.

78. Sittenpredigten.

Jene homiletischen Vorträge, welche die christliche Moral zum Hauptgegenstande haben, nennt man Sittenpredigten. — Der Glaube dient dem ganzen christlichen Leben als Wurzel, Grund und Unterlage; desshalb dürfen Moralpredigten nicht in der Form einer trockenen, philosophischen Discussion abgemacht werden, sondern sind stets auf den Glauben zu stellen. Nur dann, wenn man von den ewigen Wahrheiten des Glaubens ausgeht, wird der Mensch die Pflicht als ein über der Menschheit stehendes Gesetz — als Willen und Gebot Gottes — erkennen und anerkennen, nur dann wird der Mensch in den Pflichten keine blossen Lasten, sondern Erwiederungen der Gnaden und Erbarmungen Gottes erblicken, was ihn ermuthigen wird, die Pflicht auch dort zu üben, wo Opfer gefordert werden. Uebrigens kann der Homilet auch die Uebereinstimmung der christlichen Sittenlehren mit dem Gesetze der natürlichen Vernunft darstellen; jedoch soll dies nur so geschehen, dass die Grundlage der Verpflichtung immer das Evangelium mit seiner göttlichen Auctorität bleibe.

Man kann die christliche Sittenlehre theoretisch und practisch behandeln. Das Erstere geschieht, indem man allgemeine christliche Grundsätze aufstellt, sie den Herzen der Gläubigen einprägt und die falschen Grundsätze der Welt bekämpft und auszurotten sucht; das Zweite, indem man einzelne Lebensvorschriften angibt und zeigt, was jedesmal zu thun oder zu lassen ist. Sehr nützlich und zweckmässig ist es, Grundsätze und Praxis miteinander zu verbinden. Endlich sollen die Sittenlehren stets so behandelt werden, dass mit dem Sollen auch das Können in aufmunternder Weise gezeigt wird, durch Angabe von Tugendmitteln, durch Hinweise auf die Heiligen und andere Beispiele aus der Geschichte. — Die Moralpredigten verlangen daher die glänzendsten Eigenschaften der Beredsamkeit, einen kräftigen und lebhaften Stil und Vortrag, um die Zuhörer zu begeistern.

79. Liturgische Predigten.

Liturgische Predigten sind religiöse Vorträge, die den Cultus der Kirche zum Inhalte haben, um den Gläubigen das richtige Verständniss der liturgischen Formen mitzutheilen und so eine geistvolle, freudige und segensreiche Theilnahme an den Uebungen des Cultus zu bewirken. Diese Predigten können daher nicht nur über einzelne kirchliche Gebräuche, sondern über die Liturgie in ihrem ganzen Umfange gehalten werden. Die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der

liturgischen Vorträge ist hauptsächlich bedingt durch die Unwissenheit, Gleichgiltigkeit vieler Katholiken. Ohne Verständniss der Liturgie wird die Theilnahme des Volkes an den gottesdienstlichen Handlungen zu einer bloss äusserlichen und mechanischen. Diese Pflicht, liturgische Predigten von Zeit zu Zeit zu halten, legt die Kirche in den Bestimmungen des Tridentinums, des römischen Catechismus und mehrerer Synoden auf.

Das methodische Verfahren bei diesen Predigten besteht darin, dass die liturgische Form oder Handlung genau angegeben und nach dem Sinne der Kirche erklärt wird; ferner sollen mit der Erklärung die geeigneten Glaubens- und Sittenlehren verbunden werden, sowie auch eine entsprechende Nutzanwendung gemacht werden soll. Hält man einen Cyclus von mehreren Predigten, so entwerfe man einen geregelten Plan, am besten mit Rücksichtnahme auf das Kirchenjahr.

80. Geschichtspredigten.

Homiletische Vorträge, welche nach dem Plane einer Geschichte, besonders über Personen und Ereignisse aus den heiligen Büchern gehalten werden, werden geschichtliche Predigten genannt. — Der Stoff ist entweder aus der biblischen Geschichte oder aus der Kirchengeschichte und aus dem Leben einzelner Heiligen genommen. Diese Predigten haben den Zweck, christliche Wahrheiten des Glaubens und der Moral anschaulicher, lebendiger und eindringlicher darzustellen. — Was die Behandlung dieser Predigten betrifft, lassen sich mehrere Methoden bezeichnen. Man kann die ganze Begebenheit vortragen und dann die Anwendung machen — oder man kann mit einzelnen Theilen der Begebenheit einzelne Anwendungen verbinden. Beide Methoden lassen sich z. B. an der Erzählung vom verlornen Sohne sehr gut anwenden. Man kann aber auch eine Wahrheit des Glaubens oder der Moral vorausschicken und diese durch die Erzählung begründen.

Diese Methode eignet sich besonders für Standespredigten, die zur Unterweisung in den Standespflichten — besonders bei Missionen gehalten werden. Sie kann aber auch sehr zweckmässig und anziehend für zusammenhängende Vorträge, z. B. in der heil. Fastenzeit angewendet werden.

81. Trostpredigten.

Es gibt besondere Formen der geistlichen Rede nicht nur, wie bisher gezeigt worden ist, nach Verschiedenheit des Inhaltes, sondern

auch nach Verschiedenheit des Zweckes. Zu diesen gehören, sofern das Gemüth erfreut werden soll, die Trostpredigten. Sie sind solche religiöse Vorträge die nach einem traurigen Ereignisse, welches die ganze Gemeinde oder einen Theil derselben getroffen hat, gehalten werden, um den Leidenden eine Linderung zu verschaffen. Der Hauptzweck dieser Reden ist, die von Leiden und Kummer niedergebeugten und zerrütteten Gemüther in mitleids- und gefühlvoller Weise durch christliche Wahrheits- und Trostgründe zu beruhigen, aufzurichten und zu bewirken, dass das Unglück für die von demselben Getroffenen eine Quelle ewigen Glückes werde. — Der Homilet muss zuerst die Leiden und das Unglück anerkennen, beschreiben und schildern — er muss die innigste Theilnahme zeigen, dadurch werden die Herzen für seine Worte geöffnet. Dann weise er hin auf die göttliche Vorsehung und stelle die Leiden dar als heilsame Prüfungen Gottes und als weise Mittel in der Hand des himmlischen Vaters, um uns in der Tugend immer weiter zu führen. Endlich soll er aufmuntern zur Geduld und Ergebung in den göttlichen Willen, zugleich aber auch zur eigenen Kraftanwendung, auf dass mit Gottes Hilfe die Zukunft besser sich gestalte.

82. Strafpredigten.

Zu den Predigten nach Verschiedenheit des Zweckes und insofern der Wille besonders angeregt werden soll, gehören die Ermahnungsreden überhaupt und insbesondere die Strafpredigten, um die Zuhörer vor gewissen in der Gemeinde herrschenden Lastern, die zum allgemeinen Aergernisse und Sittenverderbnisse gereichen, nachdrücklich zu warnen. Der Zweck ist heilsame Erschütterung des Gemüthes und Anregung sittlich-religiöser Gefühle, um dadurch die Schuldigen zu einer gründlichen Besserung zu bewegen, die Uebrigen aber dahin zu stimmen, dass sie sich vor diesem Laster und vor jedem verderblichen Einflusse desselben sorgfältig verwahren. — Diese Predigten, welche nur durch bedeutende, grosses und öffentliches Aergerniss gebende Excesse veranlasst werden, sollen mit strenger Gerechtigkeit, liebevoller Schonung, in beschränkender Fassung, zur rechten Zeit, ohne Parteilichkeit und persönliche Erbitterung gehalten werden. Die Zuhörer sollen aus den Worten, aus der Stimme und aus der ganzen Haltung des Predigers entnehmen können, dass er nur aus Liebe strafe, dass er den Fehlenden bessern und nicht betrüben wolle. — Das methodische Verfahren besteht kurz darin, dass man die Hässlichkeit und Verwerflichkeit, sowie die traurigen Folgen des

Excesses oder Aergernisses darstellt, die Mittel zur Genugthuung und Busse, sowie zur künftigen Vermeidung solcher Fehltritte angibt. Der Homilet gebrauche dazu besonders Worte der heil. Schrift und passende Aussprüche der heiligen Väter. Sehr zu empfehlen ist, die entsprechende Sittenlehre, wenn möglich, aus der Pericope zu Grunde zu legen — über Aergerniss oder über die Pflichten der Eltern zu sprechen. Schliesslich sei bemerkt, dass man solche Predigten nur dann halten soll, wenn man bereits das Vertrauen der Gemeinde gewonnen hat.

83. Arten der Predigten nach den äusseren Veranlassungen.

Nebst den gewöhnlichen Sonntags-Vorträgen unterscheidet man noch Festpredigten und zwar 1. an den Festen des Herrn, 2. der Mutter Gottes und 3. der Heiligen.

1. Predigten an den Festen des Herrn — sie werden gehalten zum Andenken einer wichtigen Begebenheit unserer heil. Religion und haben zum Gegenstande die Geheimnisse der Erlösung. An diesen lässt sich unterscheiden das Thatsächliche oder die Geschichte des Geheimnisses; ferner ihre Bedeutung im Erlösungswerke — ihre objective oder dogmatische Seite, und endlich ihre Bedeutung für das religiös-sittliche Leben des Christen — subjective oder moralische Seite. So unterscheidet man z. B. am Feste der Himmelfahrt Christi: das historische Moment — die Auffahrt in den Himmel vom Oelberge aus; das dogmatische Moment — die Vollendung der Erlösung und der Antritt des Mittleramtes; das ethische Moment — der Ruf des Christen zum Himmel.

Es ist der Wille der Kirche, und das Volk erwartet es, dass an den Festtagen des Herrn die Geschichte des Geheimnisses, die Bedeutung desselben für das Erlösungswerk und seine Folgen für das religiöse Leben in der Predigt behandelt werden. Diesen Willen soll der Seelsorger jederzeit erfüllen, wenn nichts besonderes angeordnet wird.

Die Abfassung dieser Predigten richtet sich nach den allgemeinen homiletischen Regeln; nur soll der Stil lebhafter und der Vortrag feierlicher sein, weil sowohl der Prediger als die Zuhörer in einer freudigen Stimmung sich befinden.

2. Marienpredigten. Die Feste der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter geben dem Homileten eine willkommene Gelegenheit, von den Vorzügen der Gnaden und der Glorie Mariens, ihrer Würde als Mutter Gottes, ihrer Stellung zum Werke der Erlösung, ihrer

Stellung zu uns als Mittlerin zwischen den Menschen und dem göttlichen Sohne, von der Macht ihrer Fürbitte zu sprechen. Durch diese Predigten soll die Verehrung der Mutter des Herrn gefördert, die Gläubigen zur Nachahmung ihrer Tugenden aufgemuntert und in den Herzen der Zuhörer ein kindlich festes Vertrauen zu Maria geweckt werden.

3. Lobreden auf die Heiligen. Im tugendreichen Leben der Heiligen treten die Früchte der Erlösungsgnade in auffallender Weise zum Vorschein. Die Kirche zeigt uns in den Tugendbeispielen der Heiligen, zu welcher Höhe der Vollkommenheit schwache, gebrechliche Menschen mit der Gnade Gottes gelangt sind, und sie stellt uns vor, dass auch wir zur Heiligkeit des Lebens und zur Seligkeit des Himmels berufen sind. — Diese Ideale der Vollkommenheit werden uns aufgestellt, damit wir sie lieben, verehren und ihnen nachzufolgen streben: sie lieben uns ja als ihre Brüder, sie unterstützen uns durch ihre Fürsprache bei Gott und wünschen, dass auch wir einst Antheil nehmen an derselben Glorie, deren sie sich bereits erfreuen. — Mit Rücksichtnahme auf diese Gesichtspunkte hat der Homilet die Lobreden der Heiligen einzurichten: er soll die Verherrlichung der Heiligen, die Nachahmung ihrer Tugend und das Vertrauen auf ihre Fürsprache erwecken und fördern. Der Prediger weise immer hin auf die Grösse der Gnade, unterlasse es aber nicht, stets aufmerksam zu machen auf die treue Mitwirkung mit dieser Gnade.

Was die formelle Behandlung dieser Predigten anbelangt, so kann man entweder die Lebensgeschichte des Heiligen zu Grunde legen und daran practische Lehren knüpfen, — oder man kann irgend eine Tugend, die im Leben des Heiligen hervorragt, zum Thema wählen und diese Tugend aus dem Leben des Heiligen beleuchten und auf die Verhältnisse der Zuhörer anwenden.

84. Fastenpredigten.

Zu den Predigten, welche durch äussere Veranlassung geboten sind, gehören nebst den Festpredigten die Fastenpredigten. — Man versteht darunter zusammenhängende Vorträge, die während der heil. Fastenzeit an bestimmten Tagen gehalten werden. Es soll ein Gegenstand zur Behandlung gewählt werden, welcher dem Geiste der Zeit conform — wenigstens demselben entsprechend ist. Die Fastenzeit erinnert uns an das Leiden und Sterben Christi, in ihr werden wir zur Busse aufgefordert, um uns der Erlösungsgnade würdig zu machen. Demnach soll der Inhalt der Fastenpredigten die Leidens-

geschichte des Herrn bilden; es können aber auch andere ernste Wahrheiten betrachtet werden, doch sollen sie stets auf das Leiden Jesu Bezug haben und zur Busse ermuntern. Dies verlangt die Kirche, und dies erwarten die Zuhörer.

Die Leidensgeschichte des Herrn ist sehr lehrreich, reichhaltig — sie kann ganz oder in ihren Theilen behandelt werden; man kann die doctrinelle Bedeutung, d. i. die liturgische Feier, heil. Messe, Charwoche, Kreuzwegstationen etc. wählen; man kann die biblischen Personen, die sich um das Erlösungsfactum gruppiren, darstellen; man kann die einstigen Leiden des Herrn mit der gegenwärtigen Entehrung der Kirche zusammenstellen. — Man benütze die Passionsgeschichte so, wie sie von den Evangelisten erzählt wird, nicht wie sie etwa aus mystischen Meditationen hervorgegangen ist; doch darf von solchen Umständen Gebrauch gemacht werden, für welche die allgemeine kirchliche Tradition einsteht. — Für Fastenpredigten eignen sich nebst der Leidensgeschichte ganz vorzüglich manche biblische Parabeln, z. B. die vom verlorenen Sohne, vom reichen Prasser und dem armen Lazarus u. s. w.

Die Behandlung des Stoffes soll sach- und zweckmässig sein. Der vorherrschende Zweck sei Begeisterung. Der Hauptzweck bleibt der Weg zur gekreuzigten Liebe durch Busse und Gehorsam. — Man erwartet von Fastenpredigten gediegene Ausarbeitung, eine mehr rhetorische Form und einen kraft- und salbungsvollen Vortrag.

85. Casual- oder Gelegenheitsreden.

Religiöse Vorträge, die durch eine besondere Veranlassung, welche nicht mit dem Kirchenjahre in Verbindung steht, wie dies bei den zuvor genannten Arten der Predigten der Fall ist, bedingt sind, heissen Casual- oder Gelegenheitspredigten. Sie sind äusserst mannigfaltig; der Inhalt und die Form derselben richtet sich immer nach dem Zwecke dieser ausserordentlichen Feier, nach den verschiedenen Bedürfnissen der Zuhörer und nach dem besonderen Ereignisse. Bei Gelegenheitspredigten von was immer für einer Art soll stets Rücksicht genommen werden auf die specielle Veranlassung; man halte sich an die Sache und nicht an die Persönlichkeiten, und wenn schon von diesen gesprochen werden soll, so geschehe dies fern von aller Schmeichelei. Man ziehe ferner practische Folgerungen gerade für die, welche sich an der besonderen Feierlichkeit betheiligen, weil solche haften bleiben und fast unvergesslich sind, wie die Feier selbst. Man spreche mit Herzlichkeit, weil die Zuhörer bei besonderen Gelegenheiten

gewöhnlich schon ergriffen und bereit sind, ein wohlgemeintes Wort zur Belehrung, zum Troste oder zur Warnung aufzunehmen.

Diese allgemeinen Grundsätze für Gelegenheitspredigten vorausgeschickt, sollen nur noch einige besondere Andeutungen gegeben werden, die bei der Abfassung einzelner Gelegenheitspredigten zu beobachten sind. 1. Antritts- und Abschiedsreden, wenn Pfarrer ihre Seelsorgerstation antreten oder dieselbe verlassen; ferner Primiz- und Secundizpredigten. Sie haben das Priesterthum und Hirtenamt in seiner Beziehung auf das Volk zum Gegenstande; sie sollen immer auf Christus den obersten Hirten Bezug haben. Der materielle Inhalt soll auf Wahrheit beruhen, und in Betreff der Persönlichkeiten soll die formelle Darstellung bescheiden sein. 2. Trauerreden — sie werden seltener und nur beim Tode besonders hervorragender Persönlichkeiten gehalten (z. B. beim Tode des Oberhauptes der Kirche, des Diöcesanbischofes, des Regenten), deren Lebensverhältnisse eine passende Gelegenheit zu heilsamen Ermahnungen bieten, und deren wahren Verdiensten man bei dieser Gelegenheit gebührende Anerkennung zollt: Letzteres geschehe in recht christlicher und bescheidener Weise.

Nebst diesen Gelegenheitspredigten gibt es noch einfachere und kürzere Ansprachen, Paränesen genannt, welche gelegentlich an das Volk oder einzelne Personen gehalten werden, ohne dass man dabei an eine bestimmte Gliederung der Rede gebunden ist. Man sagt den Gegenwärtigen, was man eben zu sagen hat, und sieht nur darauf, dass die der Veranlassung entsprechenden Lehren ein Ganzes bilden. Die gewöhnlichsten Veranlassungen dazu sind die Ausspendung der heil. Sacramente, kirchliche Segnungen, Bittgänge etc.

Die häufiger vorkommenden sind:

a) Taufreden bei der Spendung der heil. Taufe — besonders bei Taufen der Erwachsenen. Den Stoff zu diesen Ansprachen bildet die Lehre über das Sacrament der Taufe, das Glück, ein Glied Christi und seiner Kirche zu sein, die Darstellung der Pflichten des Getauften, der Eltern und Taufpathen dem Täufling gegenüber.

b) Communionreden, namentlich bei der ersten Kindercommunion. Der Stoff zu diesen Reden wird genommen aus der Liebe Christi in der Einsetzung dieses allerheiligsten Sacramentes, von dem Glücke und der grossen Gnade, die uns zu Theil wird in der sacramentalen Vereinigung mit Christus; es können ferner die nothwendigen Erfordernisse zu einer würdigen Communion, sowie auch die Mittel, diese Segnungen zu bewahren, den Stoff bilden.

c) Trauungsreden, die bei der Einsegnung der Brautleute gehalten werden. Die Wichtigkeit des Ehestandes für Staat und Kirche

rechtfertigt vollkommen die Ansprache des Geistlichen an das Brautpaar. Den Inhalt dieser Reden bilden: Wesen und Zweck der christlichen Ehe, die Pflichten der Ehegatten bezüglich ihrer gegenseitigen Heiligung und bezüglich der Kindererziehung.

d) Einweihungsreden gelegentlich der Weihe einer Kirche, Kapelle, Fahne, eines Bildes oder Kreuzes, Friedhofes u. s. w. Man kann sie vor, während oder nach der heil. Function halten. Den Stoff gibt: die Erklärung der Einweihungsliturgie oder die Geschichte und Bedeutung der geweihten Bestandtheile und das Verhalten des Christen dazu; die Verpflichtungen jener, für welche die zu weihende Sache bestimmt ist etc.

C) Stil und Vortrag des Homileten.

I.

Homiletischer Stil.

86. Begriff des homiletischen Stiles.

Vermöge unserer natürlichen Beschaffenheit haben wir kein anderes Mittel, auf den Geist eines andern einzuwirken, die Wahrheit unserer Gedanken, Gefühle und Entschlüsse anderen mitzutheilen, als äussere sinnliche Zeichen durch Sprache und Symbole. — Die Sprache ist der äquivalente sinnliche Ausdruck des geistigen Gedankens zum Zwecke der Mittheilung an andere denkende Wesen. Das Wesen der Sprache liegt darin, dass sie, obwohl Sinnesäusserung (Laut und Geberde) immer einen Gedanken, einen geistigen Inhalt enthält und direct ausspricht.

Die Würde des Gegenstandes, die Heiligkeit des Ortes und die Achtung, welche der Redner dem Auditorium und sich selbst schuldig ist, fordern eine Darstellung des Wortes Gottes und seiner darüber angestellten Betrachtungen, welche diesen höheren Verhältnissen und dem Zwecke der beabsichtigten Erbauung entsprechen. Die Darstellung muss es dem Zuhörer leicht machen, dem Redner nachzudenken und nachzuempfinden. Cicero hat die Wichtigkeit dieses Theiles der Redekunst sehr richtig bezeichnet, da er sagt: „Der Redner hat auf die drei Dinge zu achten, nämlich was er sage, in welcher Ordnung und wie er es sage.“ — Es ist bereits in den Abhandlungen über die Auswahl, Anordnung und formelle Behandlung dasjenige gesagt worden, was der geistliche Redner zu wissen und zu beachten

hat. Es ist daher jetzt noch erforderlich, über die Art der rednerischen Darstellung in sprachlicher Beziehung die nähere Erörterung folgen zu lassen, sowie auch die Grundsätze aufzustellen, welche der Homilet bei der wirklichen Mittheilung der religiösen Wahrheiten zu befolgen hat. Diese Abhandlung umfasst daher die Lehre vom homiletischen Stile und vom homiletischen Vortrage.

Der homiletische Stil, die Schreibart oder Diction ist „die Einkleidung der Gedanken in Worte und Redeformen.“ Man unterscheidet den Stil nach Massgabe der Bildungsstufe der Zuhörer und nach dem Zwecke des Unterrichtes: in erster Beziehung gibt es einen niederen, mittleren und höheren Stil, in zweiter Beziehung einen prosaischen, poetischen und oratorischen: die prosaische oder schmucklose Dictionsweise eignet sich besonders beim Belehren, das poetische Gepräge darf eine geistliche Rede nur an jenen Stellen haben, wo ganz besonders auf Erregung religiöser Gefühle hingewirkt werden soll; der oratorische oder feierliche Stil findet seine Anwendung vorzüglich dann, wenn es sich um die Bewegung des Willens handelt.

Bevor wir die Eigenschaften des homiletischen Stiles zur Darstellung bringen, möge im Allgemeinen bemerkt werden, dass der Prediger alles eitle Gepränge weltlicher Beredsamkeit und Künstelei vermeide — denn es handelt sich um die Erkenntniss der göttlichen Wahrheit und religiöse Ueberzeugung und nicht um Ueberredung. Schon Quintilian sagt: „Ubi ars ostenditur, veritas abesse videtur“ — und der heil. Ambrosius schreibt: „Quod luxuriat in flore sermonis, hebetatur in fructu.“ — Der Prediger, wenn er darauf Anspruch macht gehört zu werden, soll sich aber bei aller Einfachheit der Diction eines anmuthigen Stiles befleissen; jedoch beherzige er die Worte des heil. Petrus Chrysologus: „Lasset uns in unseren Worten nicht Blumen und Blümchen (Floskeln) suchen. Wem es um die reife Frucht zu thun ist, der ergötzt sich nicht an der Anmuth grüner und blühender Felder, — denn so lange die Saaten grünen und blühen, ist keine Frucht noch reif.“ Ebenso wahr als schön sind die Worte Veith's: „Eine im blumenreichen Stile ausgearbeitete Predigt gleicht einem Feuerwerke, welches, so lange es brennt, viel Lärmens und Aufsehens erregt, aber wenn es abgebrannt ist, nur Rauch und verbranntes Papier zurücklässt.“ Daher der heilige Alphonsus mit vollem Rechte sagen konnte: „Es kann keinen schrecklicheren Verfolger des Volkes geben, als wenn man die Sprache Gottes entstellt. Unter Blumen verborgen wird sie unverständlich oder verliert von ihrer Kraft — und die Seelen bleiben des Lichtes und der Hilfe beraubt, die sie davon empfangen konnten.“

87. Eigenschaften des homiletischen Stiles.

Was die Eigenschaften des Stiles betrifft, so wird gefordert, dass der Stil den Gesetzen der Sprache, den Zwecken des Unterrichtes und den Gesetzen des guten Geschmackes entspreche, der Stil soll daher grammatische, oratorische und ästhetische Eigenschaften haben.

1. In grammaticalischer Beziehung wird die Richtigkeit und Reinheit der Sprache gefordert. a) Die Sprachrichtigkeit besteht in der genauen Beobachtung der etymologischen und syntactischen Regeln. b) Die Sprachreinheit ist dann vorhanden, wenn nur solche Wörter gebraucht werden, die der Muttersprache angehören und in allgemeiner Uebung sind. Es sollen daher ausgeschlossen werden alle fremden, veralteten und unverständlichen Ausdrücke, ebenso alle Neologismen. Doch immer mit Rücksichtnahme auf den Stand der Sprachwissenschaft und den Bildungsgrad der Zuhörer.

2. Oratorische Eigenschaften sind diejenigen Erfordernisse, welche zur Erreichung des Hauptzweckes des Unterrichtes: Erleuchtung, Gemüths- und Willensbewegung — nothwendig sind. Dahin gehören: a) Die Deutlichkeit (perspicuitas) oder Verständlichkeit des Stiles. Es müssen durch die Worte und Sätze die Gedanken so bezeichnet werden, dass sie jedermann leicht und richtig zu verstehen vermag. Man nennt diese Eigenschaft auch Popularität der Form, von der Fenelon sagt: „Die Popularität besteht darin, dass man mit edler Einfachheit und Verständlichkeit predige; dass man die Beredsamkeit anwende, um zu nützen, zu erbauen, zu überzeugen und zu bewegen, dass man fasslich und doch erhaben, beredt und doch einfach, liebvoll und kraftvoll predige.“ „Popularität in Hinsicht der Sprache ist alles das zu nennen, was allgemein, d. h. dem Verstande und Herzen des Gebildeten und Ungebildeten zusagt.“ Gegen diese Eigenschaft verstösst der Homilet, wenn er abstract wissenschaftliche, zweideutige und unbestimmte Ausdrücke gebraucht, wenn er zu lange Perioden oder sehr complicirte Satzgefüge anwendet. b) Die Herzlichkeit des Stiles (suavitas) — sie besteht in dem Ausdrucke jener Liebe, welche durch den hl. Geist im apostolischen Herzen ausgegossen ist, sie ist die Sprache der Frömmigkeit, die vom Herzen kommt und zum Herzen dringt. Diese Anmuth des Stiles wird theils durch den Wohlklang der Rede, theils durch die Wahl solcher Worte erzweckt, die der Rede Weihe und Salbung verleihen. Gegen diesen religiösen Charakter des Stiles sind: rohe, pöbelhafte, lachenerregende, zweideutige Ausdrücke, Witzspiele, Scherz und Spott, süsselnde und sentimentale Redensarten. Das Wort

Gottes ist etwas unendlich Erhabenes und Ehrfurcht Gebietendes. Der Ausdruck, der zur Einkleidung desselben dienen soll, muss daher auch würdevoll sein. „Verbum Dei non minus, quam corpus Christi.“ (Caes. Arel.) c) Die Nachdrücklichkeit des Stiles (gravitas). Unter nachdrücklicher oder kräftiger Darstellung versteht man alles das, wodurch die Darstellung des Redeinhaltes nachdrucksvoll, lebhaft bezeichnend und tief ergreifend, oder wie man zu sagen pflegt — einschneidend wird. Diese Eigenschaft wurzelt einerseits in der scharfen und festen Prägung des Ausdrucks oder der körnigen Sprache; anderseits, und zwar ihrem tieferen Wesen nach, in der Kraft und Schärfe des Gedankens oder der Beweisführung und der Stärke des Gefühles — vorzüglich jedoch im ersteren Momente, wodurch sie sich eigentlich von der pathetischen Darstellung unterscheidet. — Die Sprache des Predigers soll den Ernst des Gegenstandes, die Festigkeit und Stärke der Ueberzeugung und die Entschiedenheit des Willens auf eine würdige Weise ausdrücken. Sie tritt bald in abgebrochenem, prägnantem, sententiösem Stile, bald in lebhaften, reichen und schlagenden Wendungen, hier im Tone tiefen Ernstes, dort in dem scharfer Ironie auf — allerdings bei ächtem homiletischen Geschmacke stets mit der Weihe religiöser Würde und Mässigung. Sehr vortheilhaft wird angewendet der Ausdruck der Auctorität, z. B. „Ich aber sage euch“; der Ausdruck der Gewalt, z. B. „Es werde Licht“; der Sicherheit und Festigkeit, z. B. „Gott will es“ oder „Himmel und Erde werden vergehen.“ Ueberhaupt hat der Homilet in den Schrift- und Väterstellen ein wirksames Mittel, seiner Sprache Nachdruck zu geben. — Gegen diese Eigenschaft des Stiles wird gefehlt: durch affectirte und übertriebene Gravität, die entweder dem Gegenstande nicht entspricht oder zu lange dauert; ferner durch Steifheit oder Weitschweifigkeit.

88. Fortsetzung.

3. Aesthetische Eigenschaften des Stiles. Diese Eigenschaften geben dem Stile Schönheit und Anmuth, wirken vorzüglich auf das Gemüth und dadurch auf den Willen, sie erwecken und erhalten die Aufmerksamkeit und das Interesse der Zuhörer. Diese Eigenschaften stehen an practischem Werthe den oratorischen nach und würden sogar schädlich sein, wenn ihnen die Wahrheit geopfert würde — oder eine übertriebene Anwendung stattfände. — Diese Eigenschaften des Stiles werden erzielt durch Wechsel und Mannigfaltigkeit in Worten, Bildern und Redeformen — durch Mannigfaltigkeit der Wendungen, des Tones, des Satzgefüges, der einzelnen Ausdrücke, denn alles Monotone ermüdet;

ferner durch einen zweckmässigen Schmuck und durch den oratorischen Numerus, d. i. den natürlichen Wohlklang der Sprache dadurch, dass man die einzelnen Worte auf eine dem Gehör wohlthuende Weise aneinander reiht — also das Zusammenstossen zu vieler Consonanten, die zu häufige Wiederholung derselben Consonanten oder Vocale, das Anhäufen gleichsilbiger — besonders einsilbiger Worte vermeidet — dass man die einzelnen Sätze symmetrisch bildet und wo möglich mit einem volltönenden Worte schliesst. — Zu den ästhetischen Eigenschaften des Stiles wird immer eine gewisse Lebhaftigkeit erfordert; diese wird erzweckt durch sehr concrete bildliche Ausdrücke, durch Anschaulichkeit, so dass der Gegenstand gleichsam sichtbar vor die Augen der Zuhörer gestellt wird — also besonders durch den zweckmässigen Gebrauch der Tropen und Figuren.

Tropen sind Ausdrücke, die in uneigentlicher Bedeutung genommen werden, wie Quintilian sagt: „Tropus est verbi vel sermonis a propria significatione in aliam cum virtute immutatio." Zu den vorzüglicheren und öfter gebrauchten Tropen gehört:

1. Die Metapher, ein Tropus der Aehnlichkeit, ein abgekürztes Gleichniss (metaphora est brevior similitudo." Quint). Sie entsteht durch Verwandlung eines leblosen Gegenstandes in einen lebenden, z. B. „Die christliche Religion predigt reine Tugend" — oder durch Verwechslung eines lebenden Wesens in einen leblosen Gegenstand, z. B. „Paulus war ein starkes Werkzeug in der Hand Gottes."

2. Metonymie — sie besteht darin, dass Verhältnissbegriffe, die mit einander eine Aehnlichkeit haben, in Verbindung gebracht werden, und zwar: a) Ursache und Wirkung, z. B. Leben und Tod, Segen und Fluch habe ich euch vorgelegt — die Liebe Gottes zu den Menschen tilgt ihre Sünden; b) Ort und Zeit mit dem, was darin sich befindet oder geschehen ist, z. B. diese heilige Zeit der Fasten fordert euch auf zur Busse. — Die Versuchung der Welt ist gross; c) die Besitzer mit der besessenen Sache, die Eigenschaften mit dem Subjecte, z. B. Wie hoch werden euere Verdienste im Himmel stehen? — Die höchste Weisheit ordnet unsere Schicksale; d) das Zeichen mit dem bezeichneten Gegenstande, z. B. die Tugend erwirkt die Krone der Herrlichkeit.

3. Synecdoche — ein geborgter Ausdruck, der höhere Begriffe für untergeordnete, und diese für jene nimmt, und zwar: a) die Art für die Gattung z. B. Gib uns heute unser tägliches Brot; b) die Theile statt des Ganzen, z. B. Seine Hand hielt die Gnaden zurück, welche sein Herz in grosser Menge zu ertheilen geneigt war; (Massillon.) c) eine bestimmte Zahl für eine unbestimmte, z. B. tausend Fallstricke legt uns die Welt.

4. Ironie, eine Redensart, wo die Worte das Gegentheil von dem Sinne des Redners ausdrücken, und

5. Hyperbel, eine Uebertreibung, um eine besondere Stärke in die Sätze zu legen.

Figuren sind eigene Arten von lebhafter Rededarstellung, womit den Sätzen vorzügliche Kunst und Anmuth mitgetheilt wird, um die Aufmerksamkeit zu spannen. Es gibt

1. oratorische Figuren, zu diesen gehören: a) die Antithesis, sie entsteht durch die Verbindung entgegengesetzter Vorstellungen, deren Verhältniss leicht erkannt wird. — Der hl. Paulus gebraucht häufig die Antithesis z. B. durch Ehre und Schmach — durch böses Gerücht und guten Ruf; b) die Repetition, die in der Wiederholung eines oder mehrerer Worte besteht, z. B. Höre Israel! ja höre (kommt bei den Propheten häufig vor); c) die Correction, man nimmt einen Ausdruck zurück, um dafür einen stärkeren zu setzen, z. B. komme, Herr Jesus und richte, doch was sage ich, komme und begnadige; d) Dubitation z. B. was soll ich sagen? e) Praeterition, z. B. ich will nicht sprechen von der Liebe Jesu, der für uns starb. f) Polysyndeton, die Anhäufung von Bindewörtern z. B. wie gross und herrlich und schön sind deine Werke, o Gott! — und g) Asyndeton, die Auslassung der Bindewörter z. B. die Liebe glaubt Alles, hofft Alles, duldet Alles. h) Climax — Steigerung, wenn die Vorstellungen nach den Graden ihrer Wichtigkeit geordnet werden — und von den schwächeren zu den stärkeren geschritten wird, z. B. das Unrecht nicht rächen ist oft nur die Tugend der Menschen — es verzeihen ist die Tugend der Christen. — Ein böser Gedanke erzeugt Ergötzung, die Ergötzung Zustimmung, die Zustimmung Handlung, die Handlung Gewohnheit, die Gewohnheit Nothwendigkeit. (S. Bern.) i) Anticlimax, wenn die Vorstellungen in umgekehrter Reihenfolge geordnet wreden. k) Anaphora, wenn mehrere Sätze mit demselben Worte beginnen z. B. zum Volke gehet hin, das glaubenslos ist, zum Volke, das gottlos ist. l) Ephiphora, wenn mehrere Sätze mit demselben Worte enden z. B. ich war ein Kind, redete wie ein Kind, dachte wie ein Kind. m) Symbloke vereinigt die beiden letzteren Figuren z. B. Israel verliess Jehova, Israel ward daher verstossen von Jehova; n) Anadiplosis beginnt und endet mit demselben Worte, z. B. gefallen ist Babylon, ja es ist gefallen.

Es gibt 2. homiletische Figuren, zu diesen gehören: a) Die Commutation, eine solche Wendung der Rede, dass man die Zuhörer selbst urtheilen lässt; b) die Concession, man gibt etwas zu, um noch stärkere Argumente zu bringen; c) Die Optation z. B. Möchte doch; d) Interrogation, es werden mehrere Fragen gestellt — ist eine verstärkte Interrogation, so heisst sie Epinone, z. B. ist Gott nur allein ein Gott der Juden? ist er nicht auch ein Gott der Heiden?

Es gibt 3. dichterische Figuren, diese bestehen aus der Apostrophe, Exclamation, dem Schwur und der Verwünschung.

Der geistliche Redner kann sich dieser Tropen und Figuren, um dem Stile Kraft, Leben und Schwung zu geben, bedienen; er beherzige aber die Worte Quintilian's, der von den Figuren sagt: „sicut ornant orationem opportune positae, ita ineptissimae sunt, quae immodice petuntur."

89. Mittel, den Stil zu bilden.

Indem die Vollkommenheit der Beredsamkeit grossentheils in der Vollkommenheit des Stiles besteht, so ist das specielle Studium des Stiles für den Homileten von grosser Wichtigkeit. Natürliche Begabung allein macht noch nicht zum Redner, noch weniger zum Prediger; sie

ist auch nicht allen verliehen. Es müssen daher nebst den Regeln der Rhetorik, die allerdings zur rednerischen Ausbildung das meiste beitragen, den angehenden Seelsorgern noch specielle Mittel angegeben werden, die geeignet sind, den Stil zu bilden. Ein Meister der Redekunst, Quintilian, sagt: „Facultas orandi consummatur natura, arte, exercitatione, cui partem quartam imitationis quidam adjiciunt, quam nos arti subjicimus.“ — Die vorzüglichsten Mittel sich im Stile zu bilden, sind jedenfalls die Nachahmung und eigene Uebung.

1. Die Nachahmung — hierüber spricht sich schon der heil. Augustinus aus, er habe noch keinen redefertigen Mann kennen gelernt, es sei denn, dass er die Reden beredter Männer gelesen und gehört hätte, und empfiehlt demnächst rhetorische Uebungen. — Die Nachahmung vorzüglicher Predigten soll die eigene Schöpfung des Geistes begründen und die Anleitung geben, die schönsten Gedanken und Gefühle auch in die bestgewählten Worte zu kleiden. Fehlerhaft wäre die sklavische Nachahmung eines solchen Musters, denn sie untergräbt die eigene Individualität. Zur rationellen Nachahmung gehört daher: zweckmässige Analyse des Gedankens und der Ausdrucksweise des Musters; a) zweckmässige Analyse des Gedankens. Zuerst muss man den geistigen Inhalt herauszufinden suchen — daher untersuche man: ob Einheit herrsche, ob der Hauptgedanke in allen seinen Theilen wiederkehrt, wie die Eintheilung beschaffen ist; man achte besonders auf die Uebergänge von einem Theile auf den anderen; man untersuche, ob die Kraft der Rede sich steigert, welche Beweise aufgeführt und wie sie durchgeführt sind; sehr zu empfehlen ist auch die Vergleichung zweier Reden über denselben Gegenstand. b) In Betreff der Ausdrucksweise oder Einkleidung der Gedanken zerlege man jedes Beispiel, Metapher, Vergleich, Bilder, Contraste u. s. w. — und accomodire dies auf eine andere oder seine eigene Rede; dies bahnt den Weg zum zweiten Mittel.

2. Eigene Uebung — diese kann in zweifacher Weise geschehen: a) Man wählt sich einen Musterredner, nimmt Hauptgedanken und Haupteintheilung heraus und arbeitet das Weitere selbstständig. Ist die Rede vollendet, so prüft man sie nach allen Theilen — und vergleicht sie dann mit der Musterrede. Dadurch entdeckt man seine Schwächen, so wie die Schönheiten der Musterrede, lernt jene meiden und diese anwenden. b) Oder man entwirft selbstständig einen vollkommenen Plan der Rede, und arbeitet sie mit aller Sorgfalt aus — vergleicht sie dann mit der Musterrede.

Durch ein solches Verfahren erwirbt man sich die richtige Methode gute Predigtwerke mit Nutzen zu gebrauchen, bildet am besten

den homiletischen Stil und erlangt nach und nach eine gewisse Fertigkeit im Entwerfen von Skizzen und in der correcten Ausarbeitung homiletischer Vorträge.

90. Practische Grundsätze für die Abfassung der Predigt.

Nachdem wir die Einrichtung der geistlichen Rede in allen ihren Bestandtheilen kennen gelernt haben, müssen noch, bevor diese Rede zum öffentlichen Vortrage gelangt, jene practischen Grundsätze, welche der Homilet bei der unmittelbaren Ausarbeitung derselben zu beobachten hat, erörtert werden. Denn eine vollständige Ausarbeitung der Predigt ist allen, besonders jüngeren Priestern, nothwendig, damit der Vortrag nach Inhalt und Form wohl überdacht, zweckmässig eingerichtet, gut eingeübt sei und die Erbauung erzielt werden könne; das Provinzialconcil von Wien sagt: „Christum praedicandi munere functuri praeparationem diligentem praemittant.“ Und ein altes Sprüchwort lautet: „Qui ascendit sine labore, descendit sine honore.“ Diese practischen Grundsätze beziehen sich: 1. auf die Meditation, 2. die schriftliche Ausarbeitung und 3. das Memoriren der Predigt.

91. Von der Meditation.

Die Meditation ist ein ernstes, nach gewissen Gesetzen geordnetes Nachdenken über die Behandlung und Ausführung des gewählten Themas. Man fange möglichst frühzeitig an, sich auf die Predigt vorzubereiten und benütze dazu jene Stunden, in welchen der Geist frisch und das Gemüth gehoben ist. Man beginne stets mit der Erhebung des Geistes zu Gott — alsdann betrachte man das fixirte Thema in folgender Weise: 1. Nach seiner innern Natur und Wesenheit. 2. Nach seiner Wahrheit und Gewissheit. 3. Nach seinen Ursachen und Wirkungen. 4. Nach seinen verschiedenen Beziehungen zu anderen Gegenständen. 5. Nach den verschiedenen Umständen der Zeit, des Ortes, der Person u. s. w. 6. Nach den Hindernissen und Gefahren — oder den Hilfsmitteln einer Tugend.

Um aber bei der Meditation nicht ähnliche Materien zu vermengen und auch nicht zu weit von dem Gegenstande abgeführt zu werden, halte man immer ein gewisses Schema fest, das sich nach der Beschaffenheit des Gegenstandes richtet.

a) Bei einem Thema historischen Inhaltes betrachte man zuerst die Begebenheit selbst nach allen ihren Umständen, Ursachen, Wirkungen u. s. w. und sorge für Beweise zur Bestätigung der Wahr-

heit. Man kann den Charakter, die Absicht und die Beweggründe der handelnden Person in Betracht ziehen. Stets aber soll die practische Anwendung berücksichtigt werden.

b) Bei dogmatischen Lehrsätzen soll man betrachten den Inhalt, Sinn, Begriff — die Begründung, die Wichtigkeit der Lehre, ferner die Offenbarung dieser Wahrheit, das Benehmen der Menschen gegen dieselbe — und ihren Zusammenhang mit anderen Wahrheiten des Glaubens.

c) Bei Sittenlehren findet dasselbe Verfahren wie bei den Glaubenslehren statt, nur muss hier Rücksicht genommen werden auf die Beweggründe und Mittel, wodurch die Ausführung der Sittenvorschriften, trotz aller Hindernisse und Schwierigkeiten gesichert wird.

d) Ist das Thema der Predigt ein liturgischer Gegenstand, so können Inhalt und Form, das Geschichtliche seines Ursprunges und seiner allmähligen Ausbildung in Betrachtung gezogen werden; es können ferner der Zusammenhang des liturgischen Gegenstandes mit anderen Cultacten, sowie das Verhalten der Menschen gegen denselben als leitende Gesichtspunkte dienen.

92. Schriftliche Ausarbeitung.

Um die geistliche Rede in leichterer und gediegener Weise ausführen und schriftlich darstellen zu können, ist es nützlich, das Ergebniss der Meditation, des Studiums, der Lectüre, alle Schrifttexte, Vernunftgründe, Gleichnisse und leitenden Gedanken, wie man sie gefunden, niederzuschreiben, ohne schon zunächst auf eine bestimmte Ordnung zu sehen. — Man nennt dieses Verfahren das Skizziren der Predigt, und die Skizze bildet so zu sagen den Plan der Rede mit den nothwendigen Materialien — sie dient dem Homileten bei der genauen Ausarbeitung der Predigt als Substrat und Leitstern. Das Concipiren, d. i. das wörtliche Niederschreiben des gewählten und disponirten Stoffes in seiner ganzen Ausführung zum Behufe des mündlichen Vortrages ist für Anfänger im Predigtamte durchaus nothwendig, und selbst für geübte Prediger von grossem Nutzen. Denn bei einem ruhigen Nachdenken kann man die Ausdrücke viel besser wählen und die rednerische Darstellung viel besser gestalten, als wenn dieses dem Augenblicke des Vortrages überlassen bleibt. Dann kann man bei einer Predigt, die man concipirt und memorirt hat, seine ganze Aufmerksamkeit auf den Vortrag richten.

Beim Concipiren arbeite man einen Theil nach dem anderen aus und hasche keineswegs ängstlich nach Worten und Redensarten, sondern

schreibe diejenigen hin, die sich von selbst darbieten. Man wähle eine geeignete Zeit, wo man ruhig fortarbeiten kann; gut ist es, jede neue Gedankenreihe mit einer neuen Zeile anzufangen, um so das Lernen zu erleichtern — und man schreibe leserlich. — Ist die Predigt vollständig ausgearbeitet, so lese man sie nach einem oder zwei Tagen langsam und aufmerksam durch, um allenfalls Verbesserungen daran vorzunehmen.

93. Das Memoriren des Conceptes.

Das Einprägen des Conceptes in's Gedächtniss entweder wörtlich oder der Sache nach, so dass man es zu recitiren vermag, nennt man Memoriren. Die Predigt soll gut memorirt werden, denn sonst wird der Vortrag befangen, die Action gelähmt, das Auge ohne Ausdruck, indem der Prediger immer mit einer Aengstlichkeit nach dem nächstfolgenden Gedanken sucht. — Um sich das Memoriren zu erleichtern, schreibe man die selbst concipirte Predigt auf den möglichst kleinen Raum und unterstreiche einzelne wichtige Worte, wodurch das Gedächtniss unterstützt wird. Man durchlese das Concept mit lauter Stimme langsam und im Zusammenhange. Man memorire nach einzelnen grösseren Absätzen — und denke öfter über den Inhalt der Rede nach — besonders präge man sich den Gedankengang ein. — Vor der Predigt sammle der geistliche Redner seinen Geist, vertraue auf Gott und versetze sich in eine heilige Stimmung — bete für sich und für diejenigen, zu denen er sprechen soll, dann wird es an der Gnade des Herrn und an dem Beistande des göttlichen Geistes nicht fehlen.

II.

Homiletischer Vortrag.

94. Begriff und Bedeutung des Vortrages.

Der äussere Vortrag ist „der Ausdruck der Gedanken und Gefühle mittelst der körperlichen Organe, der Stimme und der Bewegungen des Körpers." Dieser äusseren Darstellung soll der Homilet eine besondere Aufmerksamkeit und Sorgfalt zuwenden, denn der Vortrag entscheidet oft über den Erfolg einer Predigt: oft geben ja der Ton, die Mienen und Geberden den Worten, womit man die Gedanken bezeichnet, erst Klarheit, Kraft und Leben; man weckt die Aufmerksamkeit der Zuhörer, beschäftigt Auge und Ohr derselben, steigert das Interesse und bahnt dadurch der Ueberzeugung und Bewegung des Willens den Weg. —

Als der berühmte Redner Demosthenes gefragt wurde, was in der Kunst des Redens das Wichtigste sei, sagte er: der Vortrag — und dreimal gefragt, gab er dieselbe Antwort. Wenn auch dem Vortrage einer geistlichen Rede nicht jener hohe Grad von Wichtigkeit zugeschrieben werden darf, wie bei den heidnischen Rhetoren, da die göttliche Wahrheit eines solch künstlichen Mittels nicht bedarf: so wäre es doch ein grosser Fehler, wollte man gar kein Gewicht auf denselben legen. Lehrt ja die Erfahrung, dass selbst mittelmässige Reden gut vorgetragen, viel gewinnen, während die gediegenste, mit grösstem Fleisse gearbeitete Predigt durch einen schlechten Vortrag alle ihre Kraft verliert.

Um einen guten Vortrag sich anzueignen, wird vor allem anderen erfordert: 1. Eine religiöse Begeisterung — der Homilet muss von der Wahrheit und Wichtigkeit dessen, worüber er predigt, ganz und gar durchdrungen und ergriffen sein. Was aus dem Herzen kommt, das dringt zum Herzen. 2. Beherrschung des Stoffes — der Homilet muss die Predigt gut memorirt haben — wenn dies nicht der Fall ist, so ist es unmöglich, jedem Worte und jedem Satze die richtige Betonung zu geben und sie mit passenden Actionen zu begleiten, weil die ganze Kraft des Geistes auf das Materiale verwendet werden muss, und so wird dem Vortrage die erforderliche Aufmerksamkeit entzogen. 3. Fleissige Uebung im Vortrage. Das Sprichwort: „Die Uebung macht den Meister" — gilt auch von der Redekunst. Durch aufmerksame Beobachtung und vernünftige Nachahmung guter Redner, durch sorgfältige Aufmerksamkeit beim Einstudiren der Predigt — erlangt man nach und nach einen guten Vortrag. Von grossem Werthe ist ein aufrichtiger und erfahrener Freund, der auf den mündlichen Vortrag Acht gibt und offenherzig sagt, welche Fehler in der Aussprache, in der Haltung und Bewegung des Körpers begangen worden sind.

Zum homiletischen Vortrage gehört die Declamation und die Action oder die Worte- und die Geberdensprache.

95. Die homiletische Declamation.

Die Declamation ist „der richtige, verständliche und angemessene Ausdruck der Gedanken und Gefühle durch die Sprache." — Der Homilet darf die Declamation nicht geringschätzen oder vernachlässigen, denn die Stimme ist es besonders, durch welche die Gedanken und Gefühle sich kund geben und in andere übergeleitet werden; ja die Erfahrung lehrt, dass schon der Ton der Stimme für den Redner und seinen Gegenstand einnimmt. Wer mit sentimentaler, weinerlicher oder wimmernder Stimme — oder in einem rauhen, groben und polternden Tone spricht, wird nie mit Erfolg predigen. Wenn man auch

eine schwache oder nicht ganz günstige Stimme hat, lässt sich durch Fleiss und Uebung manches verbessern — worüber schon Cicero bemerkt: „quibus a natura minora data sunt, tamen illud assequi possunt, ut iis, quae habent, modice et scienter utantur" — und Quintilian macht aufmerksam, dass der Redner seine Stimme genau kennen soll „prima observatio est, qualem vocem habeas, secunda — quomodo utaris."

Demnach kommt bei der Declamation alles an: auf den rechten Gebrauch des Umfanges der Stimme oder Modulation, auf die Stärke derselben oder Temperatur und Accent, und auf die Beobachtung des gehörigen Zeitmasses beim Sprechen — oder Rhythmus und Pause.

1. Die Modulation — man versteht darunter das harmonische Steigen und Fallen der Stimme, den gehörigen Wechsel mit der Höhe und Tiefe des Tones. Die Modulation gibt dem Vortrage Anmuth und darum Wirksamkeit. Man beginne im Mitteltone, steige und falle dann nach der Beschaffenheit des Stoffes oder nach der Stimmung. Ist der Stoff ein erhabener und die Stimmung zugleich eine freudige, so steigt man mit der Stimme — und umgekehrt, ist der Gegenstand Abscheu erregend, da falle man mit der Stimme, und dies geschehe noch mehr, wenn die Stimmung des Predigers eine traurige ist.

Gefehlt wird gegen die Modulation durch Isotonie, wenn der Prediger einförmig in der nämlichen Tonleiter steigt und fällt — ferner durch Monotonie, wenn der Prediger beim Vortrage immer den Hauptton festhält, der ihm eigen ist, ohne ihn merklich zu ändern.

2. Zu einer guten Declamation gehört auch der rechte Gebrauch der Stärke der Stimme, um die innere Kraft und das Gewicht der Wahrheit zu versinnlichen, die Stärke der subjectiven Ueberzeugung, des Gefühls und Willens auszudrücken; dies wird erzielt a) durch die Temperatur der Stimme, d. h. durch die Fülle und Stärke derselben. Im Allgemeinen sei die Stimme voll und stark: der Prediger spreche nicht zu leise, weil er sonst schwer, theilweise oder gar nicht verstanden wird, und so der Zweck des Unterrichtes verloren geht; er hüte sich aber auch vor dem zu lauten Sprechen und Schreien — es wird dadurch der Anstand verletzt, man geräth öfters in widrig gellende Misstöne, martert die Ohren der Zuhörer und setzt sich ausser Stand, mit der Stärke der Stimme gehörig zu wechseln. — Uebrigens hat auch die Grösse der Kirche, die Bauart und örtliche Lage derselben, sowie auch die Beschaffenheit der Zuhörer einen grossen Einfluss auf die Temperatur. Ist die Kirche gross, befinden sich in ihr mehrere Seitenkapellen oder herrscht ausserhalb der Kirche (was in Wien häufig der Fall ist) starkes Geräusch und Gerassel: so wird wohl eine stärkere Temperatur erfordert. Sind die Zuhörer grösstentheils lau,

apathisch oder indifferent — gibt es unter ihnen, wie es in manchen Gegenden des Gebirges vorkommt, etwas schwerhörige Leute, so wird ebenfalls ein stärkerer Gebrauch von der Stimme gemacht werden müssen. Die Temperatur oder Stärke der Stimme richtet sich auch nach den Theilen der Rede, nach dem Inhalte derselben und nach der Stimmung des Predigers. Im Exordio sei die Stimme mässig, Proposition und Partition sollen schon stärker betont werden. In der Abhandlung, wenn Erklärungen, Erzählungen, Tröstungen oder Zweifel vorkommen, sei die Stimme sanft und gemässigt; bei Beweisen, Widerlegungen stärker — und führt man Warnungen an, muss dieselbe stark und nachdrucksvoll sein. Was die Stimmung des Predigers betrifft, so ist zu unterscheiden, ob sie von trauriger oder freudiger Beschaffenheit ist — im ersteren Falle soll die Stimme sanft und gemässiget, im letzteren Falle aber stark sein. — In Bezug auf die Stärke der Stimme hat man nebst der Temperatur auch b) die Accentuation zu berücksichtigen; diese besteht in der Erhöhung und Verstärkung der Stimme bei der Aussprache einzelner Silben und Wörter. Man unterscheidet einen grammaticalischen, declamatorischen und emphatischen Accent; der erstere besteht in der Betonung der Hauptsilbe des Wortes, z. B. Auferstehen. Der declamatorische oder rhetorische hebt das den Hauptsinn des Satzes bezeichnende Wort durch erhöhte oder verstärkte Betonung hervor, z. B. „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können. Fürchtet euch vielmehr vor dem“ etc. Dieser Accent zeigt zunächst die Idee, die dem Ausdrucke zu Grunde liegt, an und befördert das Verständniss des Sinnes der ganzen Rede. — Der emphatische Accent oder die Emphase besteht darin, dass die wichtigen Sätze durch langsame, feste und feierliche — mehr monotone Aussprache vor andern hervorgehoben werden, besonders die biblischen Stellen, z. B. „Christus spricht: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“

Gegen Temperatur und Accentuation wird theils per defectum gefehlt durch Apathie, einen gleichförmigen und trockenen Ton — theils per excessum durch übermässiges, andauerndes Pathos der Stimme.

3. Bei der homiletischen Declamation hat man endlich Rücksicht zu nehmen auf das rechte Zeitmass im schnellen oder langsamen Sprechen — auf den Rhythmus und die Pause. Im Allgemeinen gilt als Grundsatz: mehr langsam als schnell zu sprechen; denn durch schnelles Sprechen nimmt man dem Vortrage alle Kraft und Würde und wird noch überdiess unverständlich, weil die Zuhörer mit ihren Gedanken nicht folgen können; ebenso widerwärtig ist das beständige Ziehen der Worte, es wird dem Vortrage Wärme und Leben benommen.

Der Rhythmus richtet sich a) nach den Theilen der Rede. Niemand wird schnell zu predigen beginnen, sondern erst allmählig zu einem schnelleren Vortrag schreiten. b) Auch der Inhalt der Predigt ist massgebend für den Rhythmus: wichtige Materien sind langsam vorzutragen, daher kann man bei Erzählungen schneller, bei Erklärungen, Beweisführungen muss man langsam sprechen; ebenso soll auch schneller gesprochen werden, wenn die Gefühle geweckt und der Wille bestimmt werden soll. c) Es soll auch die Fassungskraft der Zuhörer berücksichtiget werden: vor einem gebildeten Auditorium kann man schneller sprechen; ist es minder gebildet, soll man langsam reden, damit die Zuhörer den Gedanken folgen können. d) Auch ist oft Rücksicht zu nehmen auf den acustischen Bau der Kirche. Es gibt Kirchen, in welchen der Predigtstuhl so ungünstig angebracht ist, dass — wenn der Prediger schnell spricht — die Schallwellen sich so brechen, dass die Zuhörer von dem Gesprochenen kaum einen Satz deutlich vernehmen. Zum rechten Zeitmasse gehört nebst dem Rhythmus auch die Pause — das gänzliche Aufhören mit der Stimme. Die Pausen sind grammatische, welche durch die Unterscheidungszeichen angezeigt werden — und rhetorische, die von längerer Dauer sind und zur Verstärkung des Nachdruckes dienen. — Sie dienen als Ruhepunkte für den Prediger und die Zuhörer, sie geben der Rede mehr Reiz und Wirksamkeit. Längere Pausen macht man am Ende eines Abschnittes, eines Theiles; etwas kürzere vor wichtigen Gedanken, um die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu wecken.

Die mannigfaltige Modification im Gebrauche dieser angegebenen Mittel bildet den charakteristischen Ton der Rede.

96. Practische Grundsätze.

Der geistliche Redner hat zunächst und hauptsächlich dafür zu sorgen, dass er von allen Zuhörern bei seinem Vortrage verstanden werde. Daher wird erfordert 1. die Reinheit der Aussprache. Der Prediger muss den allgemein anerkannten Gesetzen einer richtigen Aussprache der einzelnen Wörter und Silben folgen, nicht aber eine gemeine oder irgend einer Gegend eigenthümliche Sprechweise annehmen, oder sich darin gefallen, manche Wörter oder Buchstaben auf ungewöhnliche Weise auszusprechen. Der Homilet vermeide desshalb das Sprechen im provinzialen Dialecte, das Verschlucken von Wörtern und Silben, besonders am Ende der Sätze, das Lispeln und Stottern, das Sprechen durch die Nase, durch die Fistel, aus der Gurgel, durch die Zähne u. s. w. — Damit der Prediger an allen Orten in der Kirche

gehört und verstanden werde, beachte er die Stellung auf der Kanzel. Im Allgemeinen gilt als Grundsatz, dass man die Mitte der Kanzel einnehme — womöglich — einer festen Fläche oder einem Pfeiler gegenüber, damit die Schallwellen klar zurückkehren und zugleich dem Auditorium sich mittheilen. — Die Stimme des Predigers, vernehmbar zu machen, dient der Schalldeckel — oder das Kanzeldach — daher stehe man auf der Kanzel etwas zurück, womöglich in ihrem Brennpunkt. Weil jedoch in jeder Kirche eine bestimmte Richtung für das bessere Verständniss geeignet ist, so erkundige man sich um diese Richtung, wenn man das erstemal in einer fremden Kirche predigt. Der Prediger spricht sich schwer und wird weniger gut verstanden, wenn er in der Richtung nach einer Vertiefung zu sich wendet; daher wende er sich nicht zur Thüre, Fenster, Altarnische oder Langschiff.

Der Homilet soll aber auch mit Anmuth sprechen, so dass die Leute seinen Vortrag gerne anhören. Diese Anmuth gewinnt der Vortrag, wenn man die oben angeführten Vorschriften über die Modulation der Stimme, das richtige Zeitmass genau befolgt — und seine Stimme schont und cultivirt; daher allenfalls vorkommende Sprachfehler oder was sonst störend beim Vortrage sein könnte, abzulegen sucht — und alle affectirte Nachahmung einer fremden Stimme stets vermeidet. Der Prediger bedenke immer, dass er Christum predige.

Da eine gute Stimme für den Prediger von grosser Wichtigkeit ist, so schone und pflege er sie mit aller Sorgfalt; er betrete nie die Kanzel in einem erhitzten oder sehr ermüdeten Zustande; hüte sich vor erzwungenem Starksprechen und heftigem Schreien. Nach der Predigt bewahre er sich vor jedem starken Luftzuge und überhaupt vor Erkältung.

97. Begriff und Arten der Action.

Die homiletische Action besteht „in der ausdrucksvollen und angemessenen, die Aussprache begleitenden Darstellung der Gedanken und Gefühle durch Mienen und Geberden.“ Es liegt in der natürlichen Beschaffenheit des Menschen, dass er dasjenige, was er lebhaft denkt, fühlt und will, in den Mienen und Geberden äussert, gleichsam verkörpert. Es ist darum natürlich, dass auch die Worte des Predigers mit entsprechenden Actionen begleitet werden; der Zweck derselben ist, die Wirkung der Sprache zu verstärken. Was die Declamation für das Ohr ist, das ist die Action für das Auge des Zuhörers.

Werden bei den homiletischen Actionen die Organe berücksichtiget, deren der Prediger sich bedient, so unterscheidet man Actionen in Mienen und Gesichtszügen — als Ausdruck des Innern, und in Geberden — Haltung und Bewegung anderer Theile des Körpers, besonders der Hände.

Nimmt man Rücksicht auf den Ursprung der Actionen, so lassen sich unterscheiden natürliche, z. B. das Neigen des Hauptes, die ruhige oder traurige Miene — und dann künstliche, conventionelle und symbolische Zeichen, z. B. das Händefalten, Brustklopfen etc.

Bei den homiletischen Actionen kann man endlich auch den Zweck derselben ins Auge fassen, und darnach unterscheidet man entweder anzeigende, Ort und Raum bezeichnende, oder nachahmende, d. i. sichtbare Nachbildungen der Gegenstände oder inneren Zustände. — Alle diese Arten der Actionen werden bei den geistlichen Reden zur Anwendung gebracht, jedoch immer nach genau bestimmten Normen. Wie es jedoch unnatürlich und widerlich ist, wenn der mit Begeisterung Sprechende ohne Bewegung ist, ebenso ist es unnatürlich und widerlich, wenn zwischen den Bewegungen der Seele und des Leibes ein Widerspruch an den Tag tritt. Denn die Action soll ihrem Begriff und Zweck nach als Begleitung der Aussprache, diese in ihrer Wirkung unterstützen, und zwar auf eine der religiösen Würde angemessene Weise. Daraus ergeben sich die nothwendigen Eigenschaften der Action.

98. Eigenschaften der Actionen.

Die allgemeinen Eigenschaften einer guten Action sind folgende: 1. Sie soll wahr und richtig, entsprechend dem bezeichneten Gegenstande sein — man weise hin nach dem Orte, wo der Gegenstand sich wirklich befindet. 2. Die Action soll natürlich, nicht gekünstelt oder affectirt sein — dies ist dann der Fall, wenn das Herz des Predigers wirklich alles mitempfindet. 3. Sie sei angenehm — nicht steif und eckig — und der Natur des Gehaltes entsprechend lebhaft. 4. Sie soll edel und würdevoll sein — nicht linkisch, nicht theatralisch, nicht furchtsam und unschicklich. 5. Sie entspreche dem Alter und Temperamente des Predigers und 6. soll sie den Theilen der Rede angemessen sein. Anfangs agire man wenig, im Laufe der Rede mehr. Dann richte sich die Action nach dem Inhalte: bei Erklärungen und Beweisen sei dieselbe ruhiger, um Gefühle anzuregen, lebendiger. Endlich 7. muss die Action die Worte begleiten.

Ausser diesen allgemeinen Eigenschaften der Actionen hat der Homilet noch besondere zu berücksichtigen und zwar in Betreff der Haltung und Bewegung des ganzen Körpers und der einzelnen Theile, jener nämlich, die bei der Action besonders thätig sind: des Hauptes, der Mienen, der Arme und Hände.

a) Die Stellung und Haltung des ganzen Körpers, besonders des Hauptes sei eine feste und doch belebte, weder starr, noch hin

und her schwankend. Der Prediger stelle sich so in die Mitte der Kanzel, dass er seine Hände auf das Parapet niederlegen und dadurch den Schalldeckel zur Verstärkung des Sprechtones vollständig benützen kann. — Veränderungen in der Stellung bei starken Affecten sollen mässig und natürlich sein. — Nicht wenig hängt die Haltung des Körpers von der Stellung der Füsse ab: diese sollen fest aufstehen und eng geschlossen sein, indem beim anstrengenden Sprechen und starker Bewegung eine Hernie leicht entstehen kann.

b) In den Mienen des Predigers soll sich seine Ueberzeugung und das Ergriffensein ganz und gar abspiegeln, die Zuhörer sollen gleichsam auf seinem Angesichte lesen, was in seinem Innern vorgeht. Im Allgemeinen sollen die Mienen ungezwungen, bescheiden, ernst und sanft sein, ganz entsprechend dem Inhalte der Rede. Insbesondere sind es die Augen, in welchen man die Gefühle des Predigers wahrnehmen kann: sie sollen theilnehmend auf die Zuhörer gerichtet sein. — Man vermeide daher das befangene Schliessen oder nur Halböffnen — ebenso das Aufsperren der Augen: fehlerhaft ist auch ein starrer, unbeweglicher — dann ein unsteter, vager, oder flatterhaft hin und her schweifender Blick.

c) Die Bewegung der Arme und Hände richtet sich nach dem Inhalte und den Theilen der Predigt. Fenelon sagt: „Der Redner soll nicht unter beständigem Geberdenspiele sprechen: es ist in der That unnatürlich, immer die Arme zu bewegen — man muss sie bewegen, wenn man mit Wärme und Begeisterung spricht.“ Bei ruhigen Anfängen der Rede, bei Bezeichnung tief liegender Gegenstände, dann bei solchen Stellen, die ein Wegstossen, etwas Niedriges ausdrücken sollen, geschieht die Bewegung der Arme und Hände gegen die Brüstung der Kanzel. Wenn man belehrt, erklärt, beweist, ermahnt oder sanft bewegt, bleiben die Arme in der mittleren Region — um die Brust herum. In der Gegend von den Schultern bis zum Haupte bewegen sich die Arme bei starken Gemüthsbewegungen, besonders, wenn sie freudiger Natur sind.

Bei ruhigem Vortrage sei nur die rechte Hand thätig, wird der Vortrag lebhafter, so wird mit beiden Händen agirt und zwar müssen sie gleich hoch erhoben sein; sonst ruht die linke Hand auf der Fläche der Kanzel. Beim Schlusse eines Satzes müssen sich die beiden Arme senken. Die Rechte bewegt sich immer von der linken Seite zur rechten, und sie soll in der Bewegung vollkommen entfaltet sein. Die Bewegung der inneren Handfläche nimmt eine verschiedene Richtung: nach oben: bei Belehrung, Ermahnung, Mittheilung; nach unten: bei Behauptungen, Begründungen; seitwärts: wenn man etwas leugnet, verneint, tadelt, verabscheut oder verwünscht. Bei

Betheuerungen legt man die Hand an die Brust, ebenso um die Gefühle der Demuth und des Mitleides zu bezeichnen; man faltet die Hände beim Gebete und Schmerz — breitet sie aus bei Freude und Jubel u. s. w.

Gefehlt wird gegen die Regeln der Action per excessum und per defectum. Der Prediger vermeide alles Steife, Einförmige, Unwürdige und Unedle, z. B. das Zusammenschlagen der Hände, das Ausspreizen der Finger, das Drohen oder Aufschlagen mit der Faust, Aufstützen der Ellenbogen u. s. w.

Zweiter Abschnitt.

Catechetik.

99. Begriff der Catechetik.

Die Catechetik ist „jener Theil der Pastoral-Didactik, der die Regeln und Vorschriften ertheilt, nach welchen der Religionsunterricht den Kindern zweckmässig ertheilt werden kann.“

Der Wortlaut (kata und echos Schall, Rede) bedeutet überhaupt jeden mündlichen Unterricht. Bei profanen Schriftstellern wird mit diesem Worte der Unterricht im Allgemeinen und in den Elementen der Wissenschaft bezeichnet. Auch im biblischen Sinne kommt dieses Wort bald zur Bezeichnung des Unterrichtes überhaupt, bald zur Bezeichnung des Unterrichtes in den Anfängen des Christenthums vor.

Einst verstand man unter Catechese nicht nur den Unterricht, sondern auch die Heranbildung der Ungetauften im christlichen Glauben; erst später gebrauchte man das Wort zur Bezeichnung des Religionsunterrichtes der Getauften, denen die religiösen Wahrheiten noch nicht beigebracht werden konnten. Die zu Unterrichtenden hiessen Catechumenen; und das Buch, in welchem die rudimenta fidei enthalten waren, nannte man Catechismus.

Die Catechetik ist daher im engeren Sinne „die Theorie von der Verwaltung des Religionsunterrichtes besonders für Kinder“ — im weiteren Sinne die „Theorie der Fortbildung der christlichen Jugend in den Wahrheiten der Religion bei dem öffentlichen nachmittägigen Gottesdienste.“ In diesem letzteren Sinne behandeln wir die Catechetik als Zweig der Pastoral-Didactik, indem über die Methode des Religionsunterrichtes in der Volksschule den Hörern der Theologie an der Wiener Universität besondere Vorträge ertheilt werden.

100. Nothwendigkeit des catechetischen Amtes.

Das catechetische Amt ist eine specielle Form des kirchlichen Lehramtes und hat wie das homiletische Amt seine Begründung in den Worten Christi „Lehret alle Völker.“ Dem gemäss muss es die Aufgabe des Seelsorgers sein, die Kleinen und Unwissenden mit aller Liebe und grossem Eifer in den christlichen Lehren zu unterweisen. Soll ja auf der Grundlage wahrer und innerer Religiosität das ganze Leben als christliches aufgebaut werden. Diese Grundlage ist aber durchaus im ersten Alter zu legen; nicht nur weil auch dieses schon Gott angehört und ihm geheiligt werden muss, sondern weil das kindliche Gemüth für die so lieblichen Lehren Christi am empfänglichsten ist. Auf den Kindern ruht ferner die Zukunft. Soll es besser werden in einer Gemeinde, soll Glaube und heil. Liebe wieder einkehren und Gottesfurcht und Rechtschaffenheit in den Familien heimisch werden, so muss vor allem bei der Jugend angefangen werden. Durch den guten religiösen Unterricht der Jugend lässt sich auch auf die Eltern einwirken, durch die Eltern auf die Gemeinden, durch die Gemeinden auf die bürgerliche Gesellschaft.

Die Nothwendigkeit der eifrigsten und gewissenhaftesten Verwaltung des catechetischen Amtes resultirt auch aus den für das religiöse Leben äusserst ungünstigen Zeitverhältnissen. Der moderne Liberalismus hat die Schule ganz und gar dem wohlthätigen Einflusse der Kirche entzogen. Die hochwichtige Aufgabe der Schule, die Jugend nicht nur in den nothwendigen und nützlichen Kenntnissen zu unterweisen, sondern auch nach den erhabenen Principien des Christenthums zu erziehen, wird heutzutage in letzterer Beziehung grossentheils gar nicht berücksichtigt — überdies wird häufig mit Vernachlässigung der formellen Bildung durch ein unpädagogisches Agglomerat von materiellem Wissen Eigendünkel und Hochmuth in vielen jungen Leuten erzeugt. dazu kommt noch die kirchenfeindliche und antichristliche Gesinnung der meisten Lehrer — die, anstatt den geistlichen Lehrer in seinem heiligen Amte zu unterstützen, durch ihre gottlosen Grundsätze das Wirken des Priesters in der Schule paralysiren.

Unter diesen Verhältnissen und aus dem Grunde, weil bei der grossen Menge von Schulen und der so geringen Anzahl von Priestern dem Religionsunterrichte in der Schule nicht so viel Zeit gewidmet werden kann, als zu einem gründlichen und erspriesslichen Unterrichte in dieser wichtigsten Angelegenheit des Lebens erfordert wird — und endlich, weil gerade in der Lebenszeit nach dem Austritte aus der

Schule die heftigsten Versuchungen wider den Glauben und die sittlichen Grundsätze beginnen — und weil in diesem schweren Kampfe nur mit den geistigen Waffen, welche die Religion bietet, erfolgreich gekämpft werden kann, so haben die Seelsorger die strengste und heiligste Pflicht, dem catechetischen Unterrichte in der Kirche dieselbe Sorgfalt und denselben Eifer zuzuwenden, der erfordert wird zur Verwaltung des Predigtamtes. „Ich ermahne alle Seelsorger, so heisst es in einer Wiener Ordinariats-Verordnung, sich die Christenlehren vorzüglich angelegen sein zu lassen, nicht nur weil die reifere Jugend des Unterrichtes mehr empfänglich und bedürftig ist, sondern auch der erwachsenen Gläubigen wegen; denn die Christenlehren sind die einzige Anstalt unserer Kirche, in der die Lehren der Religion im Zusammenhange vorgetragen, zergliedert und erläutert werden, wodurch ein Erwachsener das in seiner Jugend Versäumte nachzuholen im Stande ist.“

Bevor die jetzt in Oesterreich angeordneten Schulgesetze eingeführt wurden, war es Vorschrift, dass die Kinder bis zum vollendeten zwölften Lebensjahre die Schule zu besuchen hatten. Vom zwölften bis zum vollendeten fünfzehnten Jahre mussten alle Knaben und Mädchen, sofern sie keinen Privat-Unterricht erhielten, dem sogenannten Wiederholungsunterrichte an Sonntagen beiwohnen. Vom fünfzehnten bis inclusive achtzehnten Lebensjahre bestand die Pflicht des Besuches der Christenlehre. — Da aber mit den neuen Schulgesetzen die frühere „politische Schulverfassung“ aufgehoben wurde, so kann jetzt weder der Besuch der Wiederholungsschule, noch der Christenlehre urgirt werden. Weil aber die Christenlehre einen Theil des sonntäglichen Gottesdienstes ausmacht und nicht bloss für die Jugend, sondern auch für alle übrigen Pfarrglieder eine Recapitulation der religiösen Wahrheiten sein soll: so haben die Seelsorger die strenge Pflicht, diesen Unterricht fortzuführen und mit allen Mitteln pastoreller Klugheit — namentlich die Jugend zu bewegen, demselben beizuwohnen. Im Wiener Diöcesanblatte vom Jahre 1865 heisst es: „Die in der Erzdiöcese zu Recht bestehende Gottesdienstordnung schreibt vor, dass an Sonn- und Feiertagen in allen Pfarrkirchen nach Mittag eine Christenlehre gehalten werde, welche für Erwachsene und Kinder eingerichtet sein soll.“ Und in einem Erlasse vom Februar 1875 heisst es: „Die sonntäglichen Christenlehren sind seit alter Zeit durch das Kirchengesetz vorgeschrieben und desshalb auch durch das Concil der Kirchenprovinz Wien angeordnet worden. Sie sind nicht nur für die Schuljugend, sondern auch für die Erwachsenen bestimmt, wesshalb das Provincialconcil die Seelsorger ermahnt: „Ita tamen institutionem adornent ac dirigant, ut etiam adulti eam lubente animo frequentent et cognitionum, quae regnum coelorum spectant, continuam renovationem habeant.“ Es wird in Erinnerung gebracht, dass diese Vorschrift in unveränderter Kraft bestehe und die Christenlehren unverbrüchlich zu halten seien.“

Soll nun der catechetische Unterricht in der Kirche zweckmässig und nützlich sein, so muss erstens der Inhalt oder Lehrstoff und zweitens die Form berücksichtigt werden. — Zuvor aber möge ein kurzer historischer Abriss der Catechetik gegeben werden.

101. Kurze Geschichte des catechetischen Lehramtes.

Ein flüchtiger Blick auf die Geschichte des catechetischen Lehramtes zeigt, welche grosse Sorgfalt die Kirche diesem Zweige der Pastoral-Didactik jederzeit zugewendet hat. Wie Christus den Aposteln, so haben die Apostel den späteren Lehrern und Hirten der Kirche in der Verwaltung dieses Amtes als Vorbild geleuchtet. — Die Unterweisung der Kleinen und Unwissenden war das Lieblingsgeschäft des göttlichen Meisters, und die Apostel unterscheiden zwischen dem leichteren Unterrichte der Anfänger im Christenthume und dem vollständigeren und schwereren der schon mehr eingeweihten Christen. Dass die Apostel die Hauptgegenstände des Unterrichtes in eine Formel zusammengestellt, ist nicht unwahrscheinlich.

Es liegt in der Natur der Verhältnisse, dass, wenn es sich um Erziehung und Unterricht in den ersten christlichen Jahrhunderten handelt, das geschichtliche Detail nicht sehr umfangreich sein kann. Da die Christen anfänglich in allen Städten und Gemeinden nur eine kleine Minorität bildeten, da sie noch dazu als religiöse Gemeinschaften gesetzlich nicht anerkannt waren, vielmehr von der Staatsgewalt und von der heidnischen Bevölkerung gehasst, proscribirt und grausam verfolgt wurden, so konnte selbstverständlich bei ihnen von einem geordneten Schul- und Unterrichtswesen anfangs nicht die Rede sein. Ein solches konnte sich erst nach und nach entwickeln. Und es entwickelte sich auch in dem Masse, als die christliche Kirche ihre Freiheit errang, als die Zahl der Christen und der christlichen Gemeinden sich vermehrte, als dieselben in die Oeffentlichkeit hervortreten und sich als selbstständige christliche Gemeinden bethätigen konnten.

Vor allem muss aus dieser Zeit zur Sprache gebracht werden das sogenannte Catechumenat, dessen erste geschichtliche Spuren wir in den Schriften des heil. Justinus finden. Catechumen war derjenige, dem der christliche Unterricht ertheilt wurde, um ihn auf die heil. Taufe vorzubereiten. Dieser christliche Unterricht stand selbstverständlich unter der Leitung der Bischöfe. Er erstreckte sich jedoch zunächst nur auf die Elementarkenntnisse des christlichen Glaubens; die eigentlichen Geheimnisslehren des Christenthums wurden den Gläubigen erst unmittelbar vor Empfang der heil. Taufe mitgetheilt; den Catechumenen mussten sie vorläufig noch verborgen bleiben. Das war die Arcandisciplin.

Als Vorbereitung für die heil. Taufe war das Catechumenat aber nicht bloss Unterricht, sondern auch Erziehung für das christliche Leben — das war um so nothwendiger, als im Heidenthum das sittliche Leben auf die tiefste Stufe herabgesunken war, und darum eine vorläufige Prüfung und sittliche Erneuerung nicht umgangen werden konnte, ohne Gefahr zu laufen, dass die Täuflinge ihr heidnisch entsittlichtes Leben auch in das Christenthum hineintragen möchten.

Im Laufe der Zeit bildete sich das Catechumenat in sofern weiter aus, als bestimmte Stufen desselben ausgeschieden wurden. Die erste Stufe war die der Hörenden (audientes), die dem didactischen Theile des Cultus, den Lesungen und der Predigt beiwohnen durften. Die zweite Stufe war die der Knieenden (genuflectentes, gonyklinontes); diese durften schon dem Gebete beiwohnen und den priesterlichen Segen empfangen. Die dritte und oberste Stufe endlich war die der Verlangenden (competentes); auf dieser Stufe befanden sich diejenigen, welche zum Empfange der heil. Taufe vollkommen vorbereitet waren.

Das Catechumenat war jedoch zunächst nur für Erwachsene bestimmt, die Christen werden und die heil. Taufe empfangen wollten. Da sich aber die christlichen Gemeinden auch durch die Kinder der Gläubigen vermehrten, so bedurften diese natürlich ebenfalls eines christlichen Unterrichtes, der sich an das Catechumenat um so weniger anschliessen konnte, als die Kindertaufe schon sehr früh in Uebung kam. Hier nun fiel der Unterricht und die Erziehung naturgemäss den Eltern zu — und nachdem christliche Schulen errichtet worden sind, war es die Aufgabe der Priester und Lehrer, im Geiste des Christenthums die Kinder zu unterrichten und zu erziehen.

Aber auch noch andere Schulen begegnen uns in der ersten christlichen Zeit, Schulen, die namentlich den höheren wissenschaftlichen Unterricht pflegten. Es lag im Interesse der Kirche, den neubekehrten, wissenschaftlich gebildeten Heiden zu zeigen, dass das Christenthum nicht nur den Forderungen der Vernunft entspreche, sondern auch die Bedürfnisse des menschlichen Geistes am vollendetsten befriedige. Es wurden nach Art der griechischen Philosophen-Schulen um die Mitte des II. Jahrhunderts Catecheten-Schulen gegründet. — Alexandrien, damals der Mittelpunct der gebildeten Welt, gleichsam die grosse Universität des Alterthums, schien am geeignetsten. — Diese Stadt war damals wie ein Emporium des Welthandels, so auch eine Metropole der Wissenschaften, indem sich hier alles zusammendrängte, was unter jüdischen und heidnischen Gelehrten für berühmt und glänzend gehalten wurde.

Der erste Lehrer war Pantänus, vor seiner Bekehrung Philosoph der Stoischen Schule; er gewann durch seine Vorträge Titus Flavius Clemens, der als Heide noch alle Systeme der alten Weisen Griechenlands erforscht und so zu einer umfassenden und gründlichen Gelehrsamkeit gelangte. Er wurde von Bischof Demetrius als Nachfolger des Pantänus ernannt; durch seine anziehende Beredsamkeit und philosophische Bildung gewann er viele gelehrte Heiden. Mit seltener Lehrweisheit ausgerüstet wusste er die Einzelnen aus seinem grossen Schülerkreise angemessen zu leiten. — In seinen drei grossen Werken: „Cohortatio ad gentes“ (Ermahnungen), „Paidagogos“ und „Stromata“ (Teppiche) gibt er für die angehenden Christen und christlichen Gnostiker eine vollständige Anweisung zum Leben und Erkennen; er zeigt sich hierin mehr als Redner, nicht so sehr als systematischen Philosophen. In den Stromatis hat er Philosophie und Theologie leider nicht gehörig auseinandergehalten.

Origenes, der nach Clemens an der alexandrinischen Catecheten-schule als Vorstand fungirte, war ein wahres Wunder von Gelehrsamkeit, unter ihm hatte diese Schule ihre höchste Blüthe erreicht. Unter seinen zahlreichen Schülern ragen besonders hervor Gregorius Thaumaturgus, Dionysius M. und Athanasius.

Während aber die alexandrinische Schule allmälig an Bedeutung verlor, tauchte am Ende des III. Jahrhunderts eine ähnliche Catecheten-schule in Antiochia auf. Als eine der ersten Koriphäen dieser Schule gilt Eusebius Emisenus. — Neben dieser antiochischen Schule entstand um dieselbe Zeit eine Catechetenschule zu Edessa in Syrien, ihr vorzüglichster Vorstand war der heil. Ephräm — sie gerieth später in die nestorianischen Streitigkeiten und wurde 489 auf Befehl des Kaisers Zeno geschlossen. — Solche Catechetenschulen wurden auch zu Jerusalem, Caesarea und Rom in's Leben gerufen.

Auch wurden in den ersten Jahrhunderten schon vorzügliche catechetische Schriften verfasst, dahin gehören:

1. Die Catechesen des heil. Cyrillus von Jerusalem († 386). Da der Catechumenen-Unterricht für Erwachsene bestimmt war, so ist es erklärbar, dass derselbe vorwiegend acroamatischer Natur sein musste. Die Catechesen des heil. Cyrillus sind daher eigentlich Reden an die Catechumenen. Es sind deren dreiundzwanzig nebst einer Procatechese. Diese beschäftigt sich mit der Wichtigkeit der Taufe und der Nothwendigkeit der Vorbereitung auf dieselbe. Die ersten achtzehn Catechesen waren dann für die Fastenzeit bestimmt und behandeln alles das, was zum würdigen Empfange der Taufe nothwendig ist. Die letzten fünf dagegen waren für die nach der Fastenzeit zu Ostern

Getauften bestimmt und behandeln die eigentlichen Geheimnisslehren des Christenthums, weshalb sie auch „mystagogische Catechesen“ genannt werden.

2. Die „catechetische Unterweisung“ des heil. Gregor von Nyssa († 395). Diese besteht aus vierzig Hauptstücken und verbreitet sich beinahe über alle Glaubensartikel. Die Unterweisung ist hier mehr wissenschaftlich gehalten und ist eine vortreffliche Anleitung, Juden und Heiden von der Wahrheit der christlichen Glaubenslehren zu überzeugen und das Christenthum gegen seine Widersacher zu vertheidigen. In dieser Richtung ist sie von unschätzbarem Werthe für alle Zeit.

3. Die Schrift des heil. Augustinus: „De catechizandis rudibus.“ Der mit dem Catechumenen-Unterrichte betraute Diakon Deogratias von Karthago hat sich an den heil. Augustin gewendet und ihn um eine Anweisung gebeten, wie er den religiösen Unterricht einrichten solle. Diese Anweisung gibt nun der heil. Augustin in dem genannten Buche. Er will, dass der erste religiöse Unterricht an die biblische Geschichte sich anschliessen und derselben folgen soll. Demnach solle der Lehrer von der Schöpfungsgeschichte und von dem Sündenfalle des ersten Menschen ausgehen, dann die ganze Geschichte des alten Bundes durchgehen und deren typischen Charakter in Bezug auf Christus und die neutestamentliche Kirche nachweisen. Von da solle er dann fortschreiten zur Menschwerdung des Sohnes Gottes, zu der Thätigkeit der Apostel in Verbreitung des Christenthums, und endlich abschliessen mit dem Hinweise auf die zweite Ankunft Christi zum Gerichte. Er soll sich hiebei zu der Fassungskraft der zu Unterrichtenden herablassen und sie nicht bloss belehren, sondern auch in das Verständniss des Gelehrten einzuführen suchen. (Zum Schlusse werden zwei Reden als Beispiel angeführt.)

Diese in der apostolischen Zeit aufgestellten vortrefflichen pädagogischen und catechetischen Grundsätze blieben die Norm bei der christlichen Erziehung und dem religiösen Unterrichte auch in den nachfolgenden Jahrhunderten.

102. Fortsetzung.

Der Hauptgegenstand des Unterrichtes war in den Parochial- respective Elementarschulen, wie es in der Natur der Institution lag, die christliche Religion. In diese sollten die Kinder vor allem eingeführt werden. Frägt man aber um die Art und Weise, wie und um den Umfang, in welchem der Religionsunterricht in den Volksschulen

des Mittelalters ertheilt wurde, so fliessen hierüber die Nachrichten spärlich: nur so viel ist sicher, dass die Kinder in erster Linie das Vaterunser, das apostolische Symbolum, die zehn Gebote Gottes, die sieben Sacramente erlernen mussten, und dass daran die weitere Erklärung der christlichen Religionswahrheiten sich anschloss.

Als Hilfsmittel hiezu dienten vor allem die Catechismen, die schon sehr frühzeitig entstanden. Der erste derselben soll, wie einige Gelehrte behaupten, schon im Jahre 760 von dem St. Gallener Mönch Kero verfasst worden sein, der aber bloss das Vaterunser und das Symbolum enthält. Auf etwas mehr historischer Grundlage beruht die Autorschaft des „Weissenburger Catechismus“ von dem Benedictinerpriester Otfried aus Weissenburg in Elsass, er ist auch umfangreicher, er enthält nebst dem Symbolum Apostolorum auch das des Athanasius, die peccata capitalia und das Gloria in excelsis. Damit verband man später die sogenannten Abrenuntiationen, die zehn Gebote Gottes, die sieben Sacramente u. s. w. — und endlich die sogenannten Beichttafeln oder Spiegel. Sie sind Schriften moralisch-belehrenden Inhaltes.

Um die Zeit Otfried's schon erschienen drei Bücher von Jonas, einem Bischofe von Orleans, über den Unterricht der Laien „de institutione laicali,“ in welchen die ganze Materie des Religionsunterrichtes nach den drei Fragen formulirt ist: was hat der Christ zu glauben? was hat er zu meiden? und was hat er zu thun?

In den folgenden Jahrhunderten wurden zum grossen Theile Catechismuspredigten gehalten. — Aus dem XIV. Jahrhundert hat der berühmte Lehrer und Kanzler der Universität Paris Joannes Gerson bezüglich der Verwaltung des catechetischen Lehramtes ein vorzügliches Buch geschrieben „de trahendis parvulis ad Christum.“ Geboren zu Gerson in der Diöcese Rheims 1363, widmete er sich frühzeitig dem geistlichen Stande, und obgleich Lehrer und Kanzler an der Hochschule zu Paris wirkte er eifrig in der Seelsorge und unterrichtete mit besonderer Vorliebe die lieben Kleinen, die er oft um sich versammelte, denen er die erhabenen Geheimnisse der heil. Religion in einfacher und leicht verständlicher Weise erklärte und sie besonders zum öfteren Beichten ermunterte. Er starb auch in Mitte seiner Kleinen am 12. Juli 1429, nachdem er sie noch in die heil. Messe geführt und sie aufgefordert, für ihn zu beten, er sprach: „Herr des Erbarmens, habe Mitleid mit deinem armen Diener“, und nach diesen Worten gab er seinen Geist auf.

Besonders einflussreich in Bezug auf den religiösen Volksunterricht waren die sogenannten „Christenlehrbruderschaften“, die fast überall unter der Leitung der Jesuiten standen. Nicht lange nach der

Gründung des Jesuitenordens hatte sich nämlich in Rom ein Verein von Geistlichen und Laien gebildet, der im Jahre 1571 von Pius V. als Christenlehrbruderschaft bestätigt und allen Bischöfen zum Schutze und zur Verbreitung empfohlen wurde. Besondere Aufmerksamkeit wendete die Bruderschaft überall den Volksschulen zu, zog die Lehrer in ihre Verbindung, drang bei ihnen auf frommen, sittlichen Wandel und gab ihnen endlich Anweisung, wie sie die Kinder in den Religionswahrheiten unterrichten, zum Empfange der heil. Sacramente vorbereiten, auf ein christliches Leben dringen und in jeder Weise das Wirken der Bruderschaft unterstützen sollten.

Grosse Verdienste erwarb sich um den catechetischen Unterricht Petrus Canisius aus dem Orden der Jesuiten, der 1551 von Kaiser Ferdinand I. nach Wien als Professor und Hofprediger berufen — hier auf Ansuchen des Kaisers seinen berühmten grossen und kleinen Catechismus verfasste, der nach Inhalt und Form ausgezeichnet ist. Gross war der Nutzen, den dieser Catechismus stiftete. Geistliche und Laien begrüssten ihn dankbar als ein willkommenes Mittel, die Glaubens- und Sittenlehre mehr und mehr unter dem Volke zu verbreiten, und als einen bisher fehlenden gründlichen Leitfaden beim Unterrichte, der dem Lutherischen Catechismus entgegengesetzt werden konnte.

Der heil. Joseph von Calasanz weihte sein ganzes Leben dem Unterrichte und der Erziehung namentlich armer Kinder; geboren zu Peralta in Aragonien 1556, gründete er seine erste Schule in Rom 1597. („Fromme Schulen.“) Religion, die Elementargegenstände und Anfangsgründe in der lateinischen Sprache waren die Gegenstände des Unterrichtes. Paul V. erhob den Verein zu einer Congregation und Gregor XV. diese zu einem Orden 1622. Calasanz starb 1648, er gehörte zu den liebenswürdigsten und freundlichsten Erscheinungen einer Zeit, die des Betrübenden für die Kirche so viel aufweist, und was er für die Erziehung der Jugend gewirkt, wird ihm stets einen ehrenvollen Platz in der Geschichte der Erziehung sichern.

Um dieselbe Zeit entstand auch ein weiblicher Orden, der die Erziehung und Ausbildung der weiblichen Jugend sich zur Aufgabe setzte — es ist der Orden der Ursulinerinen, gegründet von Angela Mericia aus Desenzano 1470—1540.

In der neueren Zeit haben sich um die Förderung des catechetischen Lehramtes grosse Verdienste erworben Augustin Gruber, Sailer, Jais etc.

I.

Vom catechetischen Lehrstoffe.

103. Auswahl des catechetischen Stoffes.

Der Zweck des catechetischen Unterrichtes ist kein anderer, als die Jugend zur genauen Kenntniss der religiösen Wahrheiten zu führen und mittelst dieser sie in der Tugend und Heiligkeit des Lebens zu begründen und stufenweise weiter zu fördern. Mit Berücksichtigung dieses Zweckes hat der Seelsorger nur solche Wahrheiten zu lehren, die in das Gebiet der Religion gehören oder wenigstens mit dieser in Verbindung stehen. Der Inhalt des catechetischen Unterrichtes ist somit durch die Offenbarung gegeben und durch die kirchliche Lehrauctorität normirt und fixirt. Der catechetische Unterricht soll eine doctrina christiana sein, er hat also denselben Gegenstand wie die Predigt — die Glaubens- und Sittenlehren zu behandeln — jedoch mit besonderer Rücksichtnahme auf die Fassungskraft der Zuhörer. Auch dürfen diese Wahrheiten nicht beliebig oder bruchstückweise, sondern systematisch und zwar nach einem von der Kirche adprobirten Catechismus behandelt und vorgetragen werden. Die Wahl und Anordnung der zu behandelnden Gegenstände richtet sich somit nach dem vorgeschriebenen Diöcesan-Catechismus, er bildet die Grundlage des catechetischen Unterrichtes, indem er die Wahrheiten verzeichnet und die Ordnung, in welcher die christlichen Lehren vorgenommen und erklärt werden sollen.

104. Anordnung des catechetischen Lehrstoffes.

Die Abfassung eines Catechismus oder Leitfadens für den religiösen Elementarunterricht ist ebenso schwierig als wichtig, und kann daher nicht der subjectiven Einsicht und Willkür der einzelnen Seelsorger überlassen werden; sondern in jeder Diöcese ist ein eigener Catechismus vorgeschrieben, der bei dem Religionsunterrichte in Kirche und Schule zu Grunde gelegt werden muss. Der apostolische Stuhl wünscht in dieser Beziehung die grösstmöglichste Uniformität. Im Wiener Diöcesanblatt vom Jahre 1864 heisst es diessbezüglich: „Der gottselige Papst Benedict XIV. ermahnt in Betreff des Religionsunterrichtes — Nichts ist wünschenswerther als die Gleichförmigkeit, nichts zweckmässiger und förderlicher, um Irrthümer auszuschliessen, welche in die Verschiedenheit von vielerlei Catechismen einschleichen können, als wenn beim

Vortragen und Erlernen der christlichen Lehre von allen Eine und dieselbe Weise beobachtet wird. — Auf diesen Grundsätzen beruhen die für die Erzdiöcese bestehenden Verfügungen, und es ist keinem Catecheten gestattet, bei dem Religionsunterrichte in den Volksschulen sich eines anderen Lehrbuches als des vorgeschriebenen Catechismus zu bedienen.“

Der Catechismus der Wiener Erzdiöcese besteht aus fünf Hauptstücken und einem Anhang. Das erste Hauptstück „vom Glauben“ enthält die zwölf Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Im zweiten Hauptstück „von der christlichen Hoffnung“ wird die Lehre vom Gebete behandelt. Das dritte Haupstück „von der christlichen Liebe“ erklärt die zehn Gebote Gottes und die fünf Gebote der Kirche. Im vierten Hauptstücke werden die heiligen Sacramente, und im fünften wird die Lehre von der christlichen Gerechtigkeit behandelt. Im Anhange ist die Rede „von den vier letzten Dingen.“

Wenn es sich nun handelt um die Anordnung des Lehrstoffes für die Kirchencatechesen, so ist der Seelsorger verpflichtet, alle diese Lehren, wie sie im Catechismus angegeben sind, zu behandeln — und hält er sich genau an diese Reihenfolge des Lehrstoffes, so trachte er längstens in vier Jahren sämmtliche Lehren vorzutragen. — Man könnte aber vielleicht in mehr systematischer Weise den ganzen Lehrstoff folgendermassen anordnen: Im ersten Jahre könnten die Glaubenslehren nach dem symbolum Apostolorum behandelt — und mit dem zwölften Glaubensartikel die Lehre von den „vier letzten Dingen“ verbunden werden. — Im zweiten Jahre könnten die Sittenlehren in folgender Weise vorgetragen werden: Man beginne mit der Tugendlehre, gehe über zur Lehre von der Sünde und erkläre die zehn Gebote Gottes und die fünf Gebote der Kirche. — Im dritten Jahre käme dann die Gnadenlehre mit Einschluss der Lehre vom Gebete zur Behandlung. — Bei dieser Anordnung des catechetischen Lehrstoffes wird der Diöcesan-Catechismus zu Grunde gelegt, und es werden die einzelnen Lehren in einem innigen Zusammenhange behandelt. — Es wird dadurch nicht nur das Verständniss sehr erleichtert, sondern es wird auch die enge Verbindung und das innige Wechselverhältniss zwischen den einzelnen Lehren der Offenbarung klar dargestellt. Uebrigens gilt auch vom catechetischen Unterrichte dasselbe, was über den homiletischen Unterricht gesagt worden ist, dass mit den Glaubenslehren stets auch practische Anwendungen zu verbinden seien, sowie die Sittenlehren immer ihr Fundament im Dogma haben sollen.

II.

105. Lehrform des catechetischen Unterrichtes.

Die Lehrform des catechetischen Unterrichtes bei den Christenlehren bezieht sich auf die Methode und den äusseren Vortrag. — Die Lehrform ist entweder die acroamatische, auch didactische oder mittheilende genannt, welche in einem zusammenhängenden Vortrage besteht, oder die erotematische, auch heuristische und entwickelnde genannt, welche durch passende Fragen zum Selbstfinden leitet. (Die erotematische Lehrform führt auch den Namen socratische.)

Für den Unterricht bei der Christenlehre ist wohl die acroamatische Lehrform die geeignetste. Denn es gestaltet sich dieser Religionsunterricht zu einer Christenlehrpredigt, in der man die drei Hauptbestandtheile: Eingang, Abhandlung und Schluss formell unterscheiden kann.

Es wird ein ganz kurzer Eingang gemacht und zwar stets anknüpfend an den letzten Vortrag, allenfalls in folgender Weise: „In der letzten Christenlehre habe ich euch den Inhalt des vierten Glaubensartikels erklärt, das Leiden und Sterben unseres göttlichen Erlösers. Heute nun wollen wir kennen lernen, was der fünfte Glaubensartikel lehrt.“ — In diesem Falle ist zugleich auch das Thema angekündigt. Man kann auch eine Eintheilung machen und die Theile ankündigen; z. B. bei der Erklärung des neunten Glaubensartikels kann ich im Eingange die Theile des Gegenstandes, der zur Abhandlung kommt, ankündigen und kann sagen: heute wollen wir die wesentlichen Merkmale der Kirche, dass sie einig, heilig, katholisch und apostolisch sei, zum Gegenstande des Unterrichtes wählen.

Was bei der Abhandlung die Mittel anbelangt, die zur klaren und gründlichen Darstellung der göttlichen Wahrheiten angewendet werden sollen, so ist zu bemerken, dass es dieselben sind, welche auch beim homiletischen Unterrichte zur Anwendung kommen — nur mit dem Unterschiede, dass sie adäquat seien der Fassungskraft der Zuhörer: sehr einfach, leicht verständlich, kurz und bündig. — Hauptsächlich stelle der Catechet die Lieblichkeit der Lehre Christi und ihren grossen Einfluss auf das Leben dar. Es sollen daher jene Mittel, die besonders geeignet sind, die Gefühle anzuregen und den Willen zu bewegen, vorzüglich berücksichtigt werden. Ebenso müssen bei der Darstellung der Lehre selbst immer die Worte des Catechismus beibehalten werden.

Die Christenlehre soll auch einen kurzen Schluss haben, in welchem man das Gesagte kurz recapitulirt und eine practische Anwendung

macht; so z. B. könnte man in folgender Weise schliessen: Da wir die wesentlichen Merkmale der wahren Kirche in der römisch-katholischen Kirche gefunden haben, so muss sie die allein wahre, von Christus gestiftete Kirche sein. Wie glücklich müssen wir uns also preisen, Glieder dieser Kirche zu sein. Wir müssen fest entschlossen sein, sie — unsere geistige Mutter, mit aller Innigkeit zu lieben, ihre Anordnungen gewissenhaft zu befolgen. Denn durch sie gelangen wir zur ewigen Seligkeit.

Um sich zu überzeugen, ob die Kinder den Unterricht gut verstanden und richtig aufgefasst haben, kann und soll man das Vorgetragene abfragen. So wünscht es die Kirche, und das Wiener Provincialconcil sagt hierüber: „Parochi non negligant die Dominica pueris in ecclesia doctrinam christianam exponere, et quem in rudimentis fidei progressum fecerint, explorare.“ — Es ist zugleich ein geeignetes Mittel die Kinder anzuspornen, aber auch eine Aufmunterung für die Eltern. Nur beobachte man folgenden Grundsatz: Man rufe, besonders Anfangs, talentirtere Kinder, spende mässiges Lob, wenn sie gut geantwortet haben; hüte sich aber öffentlich zu tadeln, weil dies für Eltern und Kinder beschämend wäre.

106. Zusammenhang der Pastoral-Didactik mit der Liturgik.

Durch den Religionsunterricht sollen die Menschen in das richtige Verständniss der Offenbarungs-Wahrheiten eingeführt werden. Sie sollen über Gottes Wesenheit und Natur, über seinen Willen den vollständigsten Aufschluss erhalten; sie sollen ihre diessseitige und jenseitige Bestimmung recht erfassen und die nothwendigen Mittel kennen lernen, durch deren Gebrauch sie ein tugendhaftes und Gott wohlgefälliges Leben führen können, sie sollen vor Irrthümern und Gefahren gewarnt und geschützt werden, es soll endlich in ihren Herzen ein sehnsüchtiges Verlangen nach der Gnade des Heiles — nach realer Rechtfertigung und Heiligung geweckt werden. „Praedicatores suos sequitur dominus, sagt Gregor der Grosse, quia praedicatio praevenit, et tunc ad mentis nostrae habitaculum dominus venit, quando verba exhortationis praecurrunt. Hinc namque eisdem praedicatoribus Isaias dicit: Parate viam domini, rectas facite semitas dei nostri.“

Hat nun der Seelsorger durch die Pastoral-Didactik sich alle jene Grundsätze und Kenntnisse angeeignet, die zur genauen und richtigen Verwaltung des geistlichen Lehramtes erfordert werden, so muss er alle Sorgfalt anwenden, sich auch jene Kenntnisse zu erwerben, ohne welche

eine gewissenhafte und segensreiche Verwaltung des heiligsten Amtes der Seelenhirten — des priesterlichen Amtes nicht möglich ist. — Die Grundsätze und Vorschriften aber, welche der Seelsorger bei der Ausübung des priesterlichen Amtes zu beobachten hat, bilden den Inhalt der Pastoral-Liturgik.



Zweites Hauptstück.

Pastoral-Liturgik.

Einleitung.

107. Christus der Hohepriester.

Im Laufe der Jahrhunderte tauchten Irrlehrer auf, die behaupteten: der Mensch besitze auch im dermaligen Zustande ungeschmälert alle jene Kräfte und Vorzüge, mit welchen ihn der Schöpfer ausgerüstet hat, und namentlich sei die Vernunft in der Erkenntniss übernatürlicher Wahrheiten ungetrübt, und die Willenskraft ungeschwächt. Sie lehrten, dass der Mensch ohne höhere Vermittlung gerecht und heilig leben könne. Consequent leugneten diese Irrlehrer die Erbsünde, und sie erklärten die Sünde der Stammeltern als eine rein persönliche, die den Nachkommen nur insofern schadet, als sie dem bösen Beispiele des Ungehorsams folgen. — Demnach musste auch die Nothwendigkeit der Erlösung geleugnet werden — und die Menschheit bedurfte nur eines Ideals der sittlichen Vollkommenheit, um die nachtheiligen Folgen der Ursünde aufzuheben. Dieses Ideal verehre die Welt in Christus, der zur Bekräftigung seiner Lehre und als Vorbild des vollkommensten Gehorsams den Tod freiwillig erlitten habe und dadurch gewissermassen der Erlöser der Menschheit geworden sei. Somit besteht nach dieser falschen Meinung das Wesen der Erlösung einzig und allein im Lehramte Christi, was die Socinianer auch ausdrücklich lehren mit den Worten: „Christus ist der Heiland der Welt nur durch seine Lehre und sein Beispiel, durch welches er uns den Weg zum Himmel gezeigt hat und uns vorausgegangen ist."

Diesen Irrthümern, die gegen das Erlösungswerk aufgestellt wurden, widerspricht die heilige Schrift, Tradition und Erfahrung — wie dies die Dogmatik ausführlich und gründlich lehrt.

Dass der Weltheiland nicht nur Lehrer im eminenten Sinne, sondern auch wahrer Priester ist und zwar nicht nach levitischer Ordnung, sondern nach neuerer und höherer Ordnung, das wird schon im Psalme mit den Worten angekündigt: „Du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchizedek.“ — Vom Priesteramte Christi spricht ausführlich der Weltapostel im Hebräerbriefe und zeigt, wie Christus durch das Opfer seines Lebens die Schuld getilgt, die auf dem ganzen Geschlechte lastete und so die Erlösung vollbracht habe. „Er ist die Versöhnung für unsere Sünden, sagt der heilige Johannes, doch nicht allein für unsere, sondern für die Sünden der ganzen Welt.“ — „Er ist unser Priester, so schreibt der heil. Epiphanius, weil er sich in seiner Liebe für das Menschengeschlecht dem Vater aufgeopfert hat; er ist Priester und das Opfer.“ — Und weil Christus das Erlösungsopfer vollbracht hat und die Früchte desselben fort und fort der Menschenwelt zuwendet, so ist er der eigentliche und wahre Hohepriester.

108. Das Priesterthum des neuen Bundes.

Dass Christus die Verwaltung seines Lehramtes den Aposteln und ihren Nachfolgern übergeben habe, wurde bereits im ersten Hauptstück der Pastoral dargestellt und zugleich gezeigt, dass durch die Verwaltung dieses Amtes alle Menschen zur Erkenntniss der Wahrheit des Heiles geführt und für die Theilnahme an der Erlösungsgnade vorbereitet werden sollten.

Christus, der als Hoherpriester durch seinen Tod am Kreuze die Erlösung vollbracht hat, wollte, dass nach seinem Hingange zum Vater das priesterliche Amt in seiner Kirche stets sichtbar fortgesetzt werde. Er wählte hiezu als seine Stellvertreter die Apostel, denen er die Fülle seiner Gewalt mit den Worten übergab: „Wie mich der Vater gesandt hat, also sende ich auch euch.“ — Die heilige Schrift und die allgemeine Tradition lehren, dass die Apostel diese ihnen von Christus verliehene Gewalt auch auf andere übertrugen und zwar mittelst eines äusseren Zeichens, unter Gebet und Händeauflegung. Auch ertheilten sie ihren Nachfolgern den Auftrag, in derselben Weise neue Amtsbrüder zu bestellen; wie dies aus den Worten des Briefes an Titus ersichtlich ist: „Ich bitte dich, dass du in den Gemeinden Aelteste (Priester) aufstellest, wie ich dir geboten habe.“ — Auf diesem Wege der geistigen Zeugung, durch das Sacrament der Weihe wird das Priesterthum des neuen Bundes fortgesezt, und es wird erhalten werden bis an das Ende der Zeit.

109. Das Priesteramt.

Das Priesteramt ist „der Inbegriff aller göttlich-menschlichen Thätigkeiten, welche die reale Vermittlung der Erlösungsgnade an jedes einzelne Glied der Menschheit zum Zwecke haben.“ — Die Priester des neuen Bundes haben als Diener Christi und Ausspender der göttlichen Mysterien die Gnade Jesu Christi zu vermitteln, weil sie — kraft des in der Ordination empfangenen Charakters, an dem Priesterthume Jesu Christi in besonderer Weise Theil haben, und weil sie zum Dienste des heiligen Opfers geweiht sind, von welcher Quelle die Gnaden ausströmen; wie der heil. Ambrosius sagt: „Als Stellvertreter Christi setzt der Priester seine Sendung fort. Er ist Vermittler, insofern er als Erbe seiner Macht das Opfer Christi fortsetzt, er ist die Wahrheit, indem er das Licht des Glaubens spendet; er ist das Leben, weil er die Gnade mittheilt und fortpflanzt.“

Durch das Priesteramt soll die von Christus objectiv vollbrachte Erlösung dem Einzelnen zugewendet werden. — Der Mensch soll wieder in das ursprüngliche Verhältniss zu Gott zurückgeführt werden, welches im wechselseitigen Liebes- und Lebensverkehr zwischen Gott und den Menschen bestand — und sich in der Hingabe an Gott (in Anbetung und Erhebung zu ihm) äusserte — von Seite Gottes aber sich kund gab durch huldvolle Herablassung (in Heiligung und Beseligung durch die Gnade). — Weil aber dieser Lebensverkehr durch den Sündenfall derart gestört wurde, dass an die Stelle der göttlichen Huld — die Schuld und Strafe, der Verlust der heiligmachenden Gnade trat: so muss sich nun die huldigende Hingabe des Menschen an Gott durch Sühnung (in Opfer und Bitte), die Herablassung Gottes aber zu den Menschen durch Rechtfertigung — Zuwendung der Erlösungsgnade (in den Sacramenten und Sacramentalien) kund geben. — Daher ist der Inhalt des Priesteramtes: Opfer, Gebet, Sacramente und Sacramentalien.

Diese priesterlichen (göttlich-menschlichen) Thätigkeiten zur realen Gnadenzuwendung vollziehen sich in bestimmten Formen, und diese machen den Cult und die Liturgie aus. Während der Cultus — der lebendige Ausdruck der inneren Gottesverehrung — nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche den Gottesdienst schlechthin, abgesehen nämlich von der concreten kirchlichen Gestaltung desselben, bezeichnet, bedeutet die Liturgie den kirchlich genau bestimmten Gottesdienst, d. h. die Gesammtheit der von Christus, den Aposteln und der Kirche angeordneten, der Art und Weise ihrer Vollführung nach genau bestimmten heiligen Handlungen der christlichen Gottesverehrung.

— Wie die Kirche also durch die Verwaltung des Lehramtes das Prophetenamt Christi repräsentirt, so vertritt sie das Priesteramt Christi durch die Verwaltung der Liturgie. — Die Anleitung dazu gibt die Pastoral-Liturgik.

110. Begriff der Pastoral-Liturgik.

Die Pastoral-Liturgik ist „die systematische Darstellung jener Heilsthätigkeiten, welche zum Zwecke der realen Vermittlung des Gnadenlebens von der kirchlichen Auctorität bestimmt, von eigens dazu befähigten und berechtigten Individuen verrichtet werden." Die Liturgik hat die Aufgabe darzustellen, wie der katholische Cultus im Ganzen und im Einzelnen gestaltet ist und gestaltet sein muss, und wie er durch die Gläubigen auszuführen ist, damit er seiner hohen Bestimmung wirklich entspreche. Die Liturgik hat den Cultus als ein Ganzes darzustellen, dessen einzelne Theile auf das engste zusammenhängen und eine Art geistigen Organismus bilden.

Weil es sich zunächst um die reale Vermittlung der Erlösungsgnade handelt, so hat die Pastoral-Liturgik die Cultzwecke darzustellen. Insofern es sich um Heilsthätigkeiten — also um Acte handelt, durch welche die Priester den Menschen die Gnade Christi zu spenden haben, und diese in äusserer oder sinnlich wahrnehmbarer Form erscheinen, muss es die Aufgabe der Liturgik sein, die Cultform zur Darstellung zu bringen. — Weil aber die Darstellung und Erklärung der liturgischen Formen von der richtigen Erkenntniss der Geschichte ihrer Entstehung, allmäligen Entwicklung und Ausbildung bedingt erscheint, kann die Liturgik das archäologische Moment nicht ganz von sich ausschliessen; doch ist diese historische Seite für sie nicht Zweck, sondern nur Mittel zum Zwecke, und sie hat sich daher nicht sowohl selbst auf weitläufige historische Forschungen über die liturgischen Formen einzulassen, sondern vielmehr nur die Resultate dieser Forschungen in sich aufzunehmen und für ihren Zweck zu benützen.

Aus dieser Aufgabe der Pastoral-Liturgik leuchtet zugleich ihre Wichtigkeit und Nothwendigkeit für den Seelsorger ein. Der Priester ist ja der Verwalter des Cultus, er soll die Liturgie mit Andacht und Anstand verwalten; daher muss er sich eine gründliche Kenntniss des Wesens und der Bedeutung der einzelnen liturgischen Formen des Cultus verschaffen. Denn je tiefer man in das Verständniss der liturgischen Formen der katholischen Kirche eindringt, um so mehr lernt man kennen ihre Angemessenheit zu den Bedürfnissen

der menschlichen Natur, ihre Zweckmässigkeit, ihre Schönheit und ihren tiefen Sinn.

111. Cultzweck und Cultform.

Der Cultus bezweckt: 1. Die Anbetung und Verherrlichung Gottes (latreutischer Zweck). 2. Das Heil der Welt oder die Herstellung, Erhaltung und Fortpflanzung des Reiches Gottes in der Menschheit und zwar: a) des Reiches Gottes in uns, nämlich die Heiligung des Menschen (ethischer Zweck); b) die Forterhaltung des Reiches Gottes ausser uns, nämlich der Kirche, welche die Vermittlerin der Gemeinschaft mit Christus und die Anstalt des Heiles ist (kirchlicher Zweck).

Die Cultform ist „ein in die Sinne fallendes, eine christliche Idee in sich schliessendes und sinnbildendes Zeichen, dessen sich die Kirche bedient, um die Gnaden der Erlösung zu vermitteln und die dadurch bewirkte innere Religiosität äusserlich darzustellen.“ — Die Nothwendigkeit dieser äusserlichen Bethätigung der inneren Gottesverehrung ist begründet: 1. in der Natur des Menschen. Leib und Seele, Sichtbares und Unsichtbares stehen beim Menschen als einem sinnlich-geistigen Wesen im engsten Zusammenhange und in natürlicher Wechselbeziehung zu einander. Es ist dem Menschen ganz natürlich, die inneren Gesinnungen der Ehrfurcht, der Liebe, des Dankes u. s. w. durch entsprechende äussere Zeichen kund zu geben. 2. Der Mensch lebt in der Gesellschaft und muss auch mit und vor andern seine religiöse Gesinnung offenbaren, was nur durch äussere Acte möglich ist. Speciell muss daher auch der Priester, der für das Volk aufgestellt ist, in einer für das Volk wahrnehmbaren Weise seine Functionen verrichten. — Daher finden sich auch bei jeder Religionsform, der rohesten sowohl als der gebildetsten Nationen bestimmte Cultacte; wie der heil. Augustinus lehrt: „In nullum nomen religionis seu verum seu falsum coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibili consortio colligantur.“ (c. Faustum.) Dem menschlichen Bedürfnisse, noch mehr aber der Idee der von Christus gestifteten sichtbaren Kirche entsprechend, prägte sich nach der Zeit der Apostel bei jeder religiösen Handlung ein angemessener äusserer Cultus immer bestimmter aus. 3. Die Nothwendigkeit der Cultform ist auch begründet in dem Beispiele Christi und der Apostel.

Wenn aber die liturgischen Formen dem Wesen und dem Zwecke des Cultus entsprechen sollen, müssen sie bestimmte Eigenschaften

haben; sie sollen: a) bedeutungsvoll sein; sie müssen einen Inhalt, d. i. einen inneren Gehalt haben. Leeres Schaugepränge, leerer Formalismus, bloss berechnet für das leibliche Auge und nicht für den Geist, ist aus dem Gebiete des katholischen Cultus zu verweisen. b) Die liturgische Anlage soll natürlich sein, sie soll den logischen und psychologischen Gesetzen entsprechen. Es muss eine Aehnlichkeit bestehen zwischen der religiösen Idee und dem Symbol, und in der äusseren Form muss ein naturgemässer Ausdruck der inneren Religiosität zu finden sein. c) Die liturgischen Formen sollen auf göttlicher oder kirchlicher Anordnung beruhen, weil sie Träger der göttlichen Gnaden sind, d) sie sollen den Charakter der Catholicität haben und e) ehrwürdig sein; daher soll alles Affectirte, Sentimentale und Komödienhafte sorgfältig vermieden werden.

Noch ist bezüglich der Cultformen zu bemerken, dass sie in wesentliche und ausserwesentliche unterschieden werden. Zu den ersteren gehören jene, welche nach Christi Anordnung reale Träger und Organe der Erlösungsgnade sind und Cultacte genannt werden: zu den ausserwesentlichen werden jene liturgischen Formen gezählt, welche erstere sinnbildlich andeutend begleiten, z. B. die Kniebeugung, das Ausstrecken der Arme etc., und sie heissen Ceremonien; auch die sinnbildlichen Formen oder Symbole werden Ceremonien genannt, wenn sie in Verbindung mit einer Handlung erscheinen, so z. B. ist das brennende Licht ein Symbol, das Auslöschen des Lichtes während der Pumpermette ist Ceremonie. Die Gesammtheit der liturgischen Formen, die einen Cultact bilden, nennt man Ritus, z. B. Taufritus. Mit diesem Worte bezeichnet man aber auch die besondere Eigenthümlichkeit dieser Formen, besonders in sprachlicher Hinsicht.

Das Wort Ritus steht gewöhnlich für gottesdienstliche Gebräuche und Gewohnheiten. (Trid. sess. VII. de Sacr. — sess. XXII. de sacrif. Missae.) Im weiteren Sinne ist „Ritus der Inbegriff der auf eigenthümlichen nationalen, liturgischen und conventionellen Verhältnissen beruhenden, althergebrachten Besonderheiten im Gebiete des Cultus und der Kirchendisciplin.“ — Die verschiedenen Volkssitten haben in den von ihnen beherrschten Kreisen eigenthümliche Institutionen und Verhältnisse hervorgerufen, die wir mit dem Namen des griechischen, armenischen, maronitischen etc. Ritus bezeichnen. Diese verschiedenen Denominationen fallen nicht stets mit den Nationalitäten zusammen, wie denn der römische Ritus die verschiedensten Völker und Stämme umfasst, und der griechische Ritus bei Slaven und anderen Nationen weite Verbreitung gefunden hat; sie sind auch nicht immer der Sprache nach verschieden, so bedienen sich z. B. die Graecomelchiten der asiatischen Türkei vorherrschend der arabischen Sprache bei einer durchaus griechischen Liturgie. — Sie alle repräsentiren die Vielseitigkeit und Lebensfülle des Catholicismus in der augenfälligsten Weise; sie sind partikulare Entfaltungen des catholischen Lebens von grösserer oder

geringerer Ausdehnung, in der Grundlage durchaus übereinstimmend, in ihren Erscheinungen und Modalitäten aber vermöge des geschichtlichen Entwicklungsganges verschieden. Denn in der Kirche ist, wie im gesammten Kosmos, die Einheit mit der Mannigfaltigkeit verknüpft, und ihre unitas ist keine absolute und pedantische uniformitas. Papst Leo IX. hat in einem Briefe an Caerularius besonders hervorgehoben, dass die römische Kirche treu und fest haltend an das Wesentliche, einer freien Lebensentfaltung im Nichtwesentlichen niemals hinderlich war: „Quia nil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans .. uni deo commendat omnes."

Papst Benedict XIV. unterscheidet ohne Rücksicht auf das Idiom, aber mit Berücksichtigung der Heimat vier Riten in der orientalischen Kirche: den griechischen, armenischen, syrischen und koptischen. (Const. „Allatae sunt.") Er scheint den maronitischen und chaldäischen zum syrischen Ritus gerechnet zu haben.

Alle liturgischen Formen in der katholischen Kirche lassen sich auf drei Hauptarten zurückführen, nämlich: Wort, Handlung und Symbol. Weil aber alles, was im Umfange des Cultus sich befindet, geschieht und gesprochen wird, in Zeit und Raum sich vollzieht: so ist Zeit und Raum, sofern sie sich auf den Cultus beziehen, ebenfalls geheiligt. — Demgemäss behandeln wir die liturgische Zeit, die liturgischen Orte, die liturgische Sprache, die liturgischen Geräthe und die liturgischen Handlungen, welche in ihrer symbolischen Bedeutung bei allen Cultformen zur Anwendung kommen.

I.

112. Cultzeit.

Die erhabene Aufgabe des Priesteramtes ist, wie wir bereits wissen, die Vermittlung des Erlösungswerkes zum Heile der Menschen und zur Verherrlichung Gottes — und zwar in der rechtmässigen und würdigen Verwaltung des Cultus. Weil aber das Erlösungswerk nicht mit Einem Acte vollbracht wurde, sondern im Laufe der Zeit vorbereitet wurde und in der Fülle der Zeit zum Abschlusse kam, so kann auch die Vermittlung desselben an die Menschen nicht mit einem Male, sondern nur nach und nach geschehen. Es wird darum im Verlaufe eines Jahres das ganze Mysterium der Erlösung den Gläubigen nahe gebracht, und es werden alle Entwicklungsstufen desselben dem gläubigen Volke in's Gedächtniss gerufen. Diese im Zeitraume eines Jahres wiederkehrende, lebendige Vergegenwärtigung der Erlösungsthatsachen zur Vermittlung der an diese Wahrheiten geknüpften Gnaden durch die Kirche, nennen wir das Kirchenjahr.

Dieses ist die wahrhafte Wiederholung und Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi, es ist das Leben Christi unter den Menschen. Christus aber lebt in seiner Kirche durch die fortgesetzte Verwaltung seines dreifachen Amtes, des prophetischen, priesterlichen und königlichen Amtes. Diesem dreifachen Amte im Werke der Erlösung entsprechen genau die drei grossen Feste im Kirchenjahre „Centralfeste“ genannt: Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Weihnachten ist die Zeit der Ankunft des grossen Propheten. Ostern erinnert an die priesterliche Thätigkeit Christi in seinem Opfertode. Wie dieser im Erlösungswerke den Mittelpunkt bildet, so ist Ostern der Mittelpunkt im Kirchenjahre. Daher wird im ganzen Kirchenjahre die Feier der festa mobilia nach vorwärts und rückwärts vom Osterfeste aus bestimmt. Pfingsten erinnert an die Gründung des Reiches Christi, somit an sein königliches Amt.

Durch die gnadenreiche Vergegenwärtigung des Lebens Christi im Laufe des Kirchenjahres soll das Leben der Christen demselben nachgebildet werden, so dass das Kirchenjahr nicht bloss eine erinnernde, sondern wesentlich innerliche, wahrhafte und wesentliche Wiederholung ist, nicht bloss Bild, sondern Wahrheit, indem es im Inneren eines jeden Einzelnen gleichsam Gestalt gewinnt. Dies kann und soll geschehen durch die Vor- und Nachfeier der Feste.

1. Die Vorfeier besteht in einer kürzeren oder längeren Vorbereitungszeit für das Fest; man unterscheidet daher eine grosse und kleine Vorfeier. Die erstere besteht für Weihnachten im Advent, für Ostern in der Fasten und für Pfingsten in den zehn Tagen nach Christi Himmelfahrt. — Die kleine Vorfeier besteht in den Vigilien: diese sind apostolischen Ursprunges und eine Nachahmung der Nachtwachen des Herrn, „der die Nacht im Gebete durchwachte, wie der heil. Ambrosius sagt, nicht weil er der Hilfe und des Gebetes bedurfte, sondern um uns ein Beispiel der Nachahmung zu geben.“ Durch die Vigilfeier soll angedeutet werden, wie die religiöse Idee, die dem Feste zu Grunde liegt, vorbereitet wurde, ehe sie in der Heilsgeschichte verwirklicht und der Kirche gleichsam zur Feier übergeben worden ist. Dies ist die entferntere Bedeutung der Vigilfeier: die nächste Bedeutung aber besteht in der Aufforderung des gläubigen Volkes zur würdigen Vorbereitung für die Feier des Festes. — Ferner wurden die Vigilien einst und werden auch jetzt noch mit oder ohne Fasten gefeiert; durch die Vigilfasten soll besonders der Bussgeist geweckt werden. — Endlich ist von den Vigilien noch zu bemerken, dass sie entweder privilegirt oder nicht privilegirt sind. Das Privilegium besteht darin, dass sie keinem anderen Feste weichen: privilegirt sind die Vigilien der Centralfeste.

2. Die Nachfeier der Feste. Wie den grösseren Festen eine Vorfeier vorangeht, so folgt auch eine bestimmte Feier nach in der „Octav“. Dieser Gebrauch der Nachfeier bestand schon im Judenthume und hat die Bedeutung, dass die religiöse Idee, welche dem Feste zu Grunde liegt, nach ihrer stufenweisen Entwicklung im Menschen zur Darstellung gebracht werde. Am Feste selbst wird der Festgedanke mehr nach seiner objectiven Seite betrachtet — er wird als Ideal aufgestellt; in der Octav aber soll diese Idee in den Gläubigen verwirklicht werden, und die dies octava soll die Nachbildung des Ideals sein. Auch die Octaven werden eingetheilt in privilegirte und nicht privilegirte, insofern sie keinem anderen Feste weichen, oder innerhalb der Octav ein anderes Fest gefeiert werden darf. Zu den privilegirten gehören die Octaven von Ostern, Pfingsten, Epiphanie, Weihnachten und Frohnleichnam; das höchste Privilegium haben die Octaven von Ostern und Pfingsten, innerhalb welcher kein anderes Fest gefeiert werden darf.

113. Fortsetzung.

Wie am physischen Himmel um die Centralsonne zahlreiche grössere und kleinere Gestirne in harmonischer Ordnung sich bewegen und das wundervolle Himmelsgebäude bilden; so kreisen auch nach der grossartigen und weisheitsvollen Einrichtung und Eintheilung des Kirchenjahres um die Centralfeste die Sonntage mit ihren Ferien, die gleichsam die Grundlage des ganzen Kirchenjahres sind, indem die Gedanken, welche den Centralfesten zu Grunde liegen, durch die Sonntage und Ferien vorbereitet und entfaltet werden.

In der Grundform der Zeit, welche der Schöpfer im Anfange feststellte — in der Woche mit der symbolischen Zahl der sieben Tage — nicht aber in jener Form, die auf menschlicher Convention beruht — in der Jahresrechnung nach Monaten — dem Kalender, verlauft das Kirchenjahr, und darum ist sein Charakter ganz und gar ein theologischer — und alles hagiologische Element in demselben von secundärem Belange.

Auch der Theilung in zwölf Monate liegt eine religiöse Idee zu Grunde, insofern die Zahl zwölf das Product von 3 und 4 ist. Drei ist die Signatur des Göttlichen, vier ist die Signatur des Creatürlichen. In der Erlösung, an welches uns das Kirchenjahr erinnert, wird das Göttliche mit dem Menschlichen in Verbindung gebracht, um die Menschen zu heiligen.

1. Der Sonntag ist nach seiner Einsetzung und Feier apostolischen Ursprunges, er ist so zu sagen das erste, älteste und bedeutungsvollste Fest der katholischen Kirche. Er symbolisirt den Tag

der Schöpfung und Sabbatsruhe Gottes, den Tag der durch die Auferstehung vollendeten Erlösung oder zweiten Schöpfung durch Christus. Schon zur Zeit der Apostel und wahrscheinlich auf Befehl des Heilandes wurde statt des jüdischen Sabbates der Sonntag als der „Tag des Herrn“ bestimmt. Der heil. Ambrosius schreibt: „Der Tag des Herrn ist uns ehrwürdig und feierlich, weil an ihm der Heiland gleich der aufgehenden Sonne, nachdem er die Finsternisse der Hölle zerstreut, im Lichte der Auferstehung erglänzte: deshalb wird auch dieser Tag Sonntag genannt, weil ihn Christus, die aufgegangene Sonne der Gerechtigkeit, erleuchtet.“

Die Sonntage stehen in einer engen Beziehung zu dem Centralfeste, dem sie vorbereitend vorausgehen oder nachfolgen, um die Idee des Centralfestes zur Verwirklichung zu bringen. Jene Sonntage, in welchen dieser Festgedanke besonders zum Vorschein tritt, werden „dominicae majores“ genannt: dahin gehören die Adventssonntage, dann die Sonntage von Septuagesimae angefangen bis inclusive zum weissen Sonntag, ferner der Pfingst- und Dreifaltigkeitssonntag. Unter diesen Sonntagen sind diejenigen „primae classis“, welche den Grundgedanken des Centralfestes besonders zum Inhalt haben. Zu diesen gehören der erste Advent- und Fastensonntag, ferner dominica Passionis und Palmarum, der Oster- und weisse Sonntag, Pfingst- und Dreifaltigkeitssonntag. Diese weichen keinem anderen Feste, während die übrigen dominicae majores einem festum duplex I. Cl. weichen.

2. Die Ferien. Die Wochentage stehen in demselben Verhältnisse zu ihren Sonntagen, wie diese zu den Centralfesten. Jede einzelne Woche bildet einen kleinen Kreis, dessen Centralgedanke im Sonntage enthalten ist und durch die einzelnen Ferien entfaltet wird. Die Woche oder der Zeitraum von sieben Tagen (septimana), führte Gott selbst mit dem Anfange der Schöpfung ein; bei den Juden war es aber gebräuchlich, die Tage einer jeden Woche nach ihrer Zahl mit dem Zusatze: Sabbat zu bezeichnen — daher „prima Sabbati“. Als der Sonntag an die Stelle des jüdischen Sabbats getreten war, mussten auch für die Wochentage andere Benennungen erfunden werden. Mit Beibehaltung der Bedeutung, die dem hebräischen Worte sabbat — Ruhe oder Feier zu Grunde liegt, wurde der Tag des Herrn feria dominica vel prima und die Wochentage feria secunda etc. genannt. Diese Bezeichnung findet sich schon in den apostolischen Constitutionen.

Man unterscheidet feriae majores und minores; zu den ersteren gehören die Ferien der Advent-, Fasten- und Quatemberzeit und der Montag in der Bittwoche, alle übrigen sind feriae minores.

Die feriae majores drücken den Grundgedanken der Woche prägnanter aus, daher müssen sie immer entweder ganz gefeiert oder doch commemorirt werden. Sie werden eingetheilt in privilegirte und in solche, die nicht privilegirt sind; zu den ersteren gehören der Aschermittwoch und die Ferien der Charwoche, und diese weichen keinem Feste. Die übrigen feriae majores weichen jedem Feste von neun (resp. zwölf) Lectionen, aber weder einem einfachen Feste, noch einer Vigil.

114. Fortsetzung.

Das Kirchenjahr ist die stufenweise Entwicklung und Vermittlung der Erlösung an die Menschen, es ist die wahrhafte Wiederholung und Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi — das Leben Christi unter den Menschen. Die Hauptmomente dieses Lebens und Wirkens werden daher in den Centralfesten zur Erinnerung und Beherzigung dargestellt. Die Natur der Sache brachte es mit sich, dass nebst diesen Hauptmomenten auch andere hervorragende Thatsachen aus dem Erlösungsleben Christi bei der jährlichen Wiederkehr jener Tage, an welchen sie sich ereignet hatten, von den ersten Gläubigen der Kirche festlich begangen wurden: z. B. die Beschneidung des Herrn, die Himmelfahrt Christi etc. Diese Feste des Herrn gruppiren sich um die Centralfeste und stehen mit diesen in nächster Beziehung zur Idee des Kirchenjahres.

In einem engen Verhältnisse zur Idee des Kirchenjahres stehen auch die Feste der Heiligen, weil an ihnen sich die Gnade der Erlösung in wirksamer Weise bethätigt hat. Unter den Heiligen ragt aber hervor Maria, die „Königin der Heiligen"; denn sie ist die Mutter des Erlösers und steht als solche in naher Beziehung zum Erlösungswerke. Aus dem Grunde wurden jene Marienfeste schon in der ältesten Zeit gefeiert, deren Inhalt auf die Erlösung Bezug hat, z. B. das Fest der Geburt, Verkündigung, Reinigung etc.

Die Feste der Heiligen waren ursprünglich nur in einzelnen Kirchen gefeiert worden, verbreiteten sich aber allmählig in weiteren Kreisen, einige in der ganzen Kirche. Ihre Zahl steigerte sich im Laufe der Zeit und erreichte eine bedeutende Höhe im achtzehnten Jahrhunderte. Von da an verlor das katholische Bewusstsein nach und nach seine lebendige Kraft; das Interesse für das geistige Leben wurde durch die materiellen Interessen mehr und mehr zurückgedrängt, auch hatten sich bei der Menge der Festtage allerlei Missbräuche eingeschlichen. Nachdem auch von Seite einiger Regierungen der Wunsch ausgesprochen

wurde (wahrscheinlich von national-ökonomischem Standpunkte aus), es möge die Zahl der Festtage vermindert werden, wurde eine Reduction der Festtage unternommen: für Oesterreich durch Benedict XIV. und Clemens XIV. Die damals bestimmten Festtage haben auch jetzt noch Geltung. — Diese Reduction sollte jedoch auf den kirchlichen Ritus keinerlei Einfluss haben: daher blieben Missale und Brevier unverändert; nur pro foro wurde die Verpflichtung zum Messhören aufgehoben. Die Vigilfasten der aufgehobenen Feiertage wurde auf die Mittwoche und Freitage des Adventes verlegt. Zur Erinnerung an die aufgehobenen Festtage der Apostel und Martyrer wurde das Fest „Omnium Apostolorum" und „Omnium Martyrum" eingeführt.

Bezüglich der Festtage ist noch zu merken, dass sie nach ihrer Feriation und nach ihrem Ritus eingetheilt werden: 1. der Feriation nach gibt es a) gebotene Feiertage, festa fori mit der Verpflichtung der heiligen Messe beizuwohnen und von knechtlicher Arbeit sich zu enthalten; b) festa chori, die bloss liturgisch vom Clerus bei der Celebration der Messe und Recitation des Breviers begangen werden; c) abgeschaffte Feiertage, die ursprünglich geboten waren, jetzt aber nur als festa chori oder Kirchenfeiertage gehalten werden. 2. Dem Ritus nach sind die Feste: simplicia, semiduplicia, duplicia und zwar I. oder II. Classis — und duplicia majora und minora. Dieser Ritus ist bedingt: a) durch die Rangordnung, in welcher ein Fest nach seiner inneren Bedeutung steht; b) durch die hervorragende Stellung, die es im Kirchenjahre einnimmt, c) durch ein besonderes Vertrauen, welches eine Kirche, eine Provinz, Diöcese oder ein Orden zu einem Glaubens-Mysterium oder einem Heiligen trägt.

Den Seelsorgern können nachstehende literarische Werke über Cultzeit empfohlen werden: „Das Kirchenjahr" von Prosper Guêranger; „Der Gottesdienst der katholischen Kirche" von Göbel; „Die Kirche in ihrer gottesdienstlichen Herrlichkeit" von Schmitz; „Die Schönheit der Kirche" von Rippel; „Das Kirchenjahr" von Donin etc.

Nicht nur die Zeit, in der das Erlösungswerk fortgesetzt wird auch der Ort, an welchem in der Verwaltung des Cultus die Vermittlung der Erlösungsgnade geschieht, ist geheiligt.

II.

115. Cultorte.

Zu den Cultorten gehören jene Gebäude und Stätten, die zur Feier des Gottesdienstes unmittelbar und ausschliesslich bestimmt

(benedicirt oder consecrirt) sind, nämlich 1. die Kirche und 2. die kirchlichen Nebengebäude (exedrae).

1. Die Kirche. Der gewöhnliche Ort für den Gottesdienst ist die Kirche, welche auch Gotteshaus genannt wird, insofern Gott dort wohnt und die Gläubigen daselbst sich zum Lobe Gottes versammeln. Im Anfange war es nicht so. Die ersten Christen, die weder Kirchen hatten, noch haben durften, mussten der Verfolgungen wegen verborgene Orte, oft unterirdische Grabgewölbe aufsuchen, um ihren Gottesdienst feiern zu können. Die immer mehr zunehmende Zahl der Christen, sowie die Duldung, welche manche Kaiser gegen die Bekenner der christlichen Religion übten, machten es möglich, dass, noch ehe das Christenthum Staatsreligion geworden, eigentliche Kirchen erbaut wurden. Wie könnten sonst zu den Zeiten der Verfolgungen Kirchen zerstört worden sein? Als aber die christliche Religion unter Constantin dem Grossen die Fesseln, welche ihr das Heidenthum angelegt, abgeschüttelt hatte, da erhoben sich allenthalben christliche Tempel.

Die Bezeichnungen für diese Cultusstätte sind verschieden; die Griechen nannten sie „Kyriaka“, von welchem Worte der deutsche Ausdruck „Kirche“ stammt; bei den Lateinern heisst sie „domus“ das „Haus“, von dem „Dom“ — „Domkirche“ abgeleitet wird. — Der Name „Cathedrale“ ist von Cathedra, dem bischöflichen Stuhle, und bezeichnet somit eine bischöfliche Kirche. — Auch „Basilica“ wird die Kirche genannt, nämlich das Haus des Königes aller Könige. „Ecclesia“ heisst die Kirche als Ort der Versammlung der Christen. Die Bezeichnung „Martyria“ oder „martyrum sepulchra“ und bei den Lateinern „confessiones“ auch „memoriae“ — erinnern daran, dass schon früh über den Gräbern der Martyrer Kirchen erbaut wurden. — Die Benennung „Tempel“ templum ist heidnischen Ursprunges und wird für die Bezeichnung des christlichen Gotteshauses nicht leicht gebraucht. Der heil. Isidor leitet es ab aus tecta ampla, umfangreiches Gebäude.

Indem die Kirche zu dem erhabenen Zwecke des Gottesdienstes bestimmt ist und zum Wohnsitze dem Allerhöchsten dient, muss sie sich in ihrem Bau von den profanen Gebäuden wesentlich unterscheiden. — Schon die Stellung der Gemeinde zum Priesterthume gab dem Kirchenbau ein charakteristisches Gepräge, man liess nämlich den Unterschied zwischen Priesterthum und Gemeinde scharf hervortreten in der architektonischen Einrichtung des Gotteshauses. Nicht bloss durfte die Gemeinde den Ort, an dem die Geistlichkeit sich befand, den Chor (Sanctuarium) nicht betreten, es war auch das Sanctuarium durch seine Lage und Bauart abgesondert und ausgezeichnet; es lag höher, seine Wölbungen strebten erhabener empor. Die ausgezeichnetste Stelle, wo der höchste Cultact, das heil. Opfer, vollzogen wurde, war immer das Sanctuarium.

Ebenso wurde gleich anfangs durch die Aufnahme der christlichen Symbolik dem Kirchenbau eine unterscheidende Bedeutung gegeben. Dies zeigt sich in der Richtung der Kirche nach Osten; ferner in der Ausbildung des Oblongums in die Kreuzesform und ebenso in der halbkreisförmigen Abrundung des Chores, so dass die erhöhte Stellung des Bischofs im obersten Theil des Sanctuariums, die entferntere Stellung des anderen Clerus und die Sonderung der Gemeinde ein lebendiges Bild der kirchlichen Hierarchie darstellte. — Alle diese Bestimmungen bezüglich des Kirchenbaues werden schon in den apostolischen Constitutionen erwähnt: „Das Haus, so heisst es daselbst, sei länglich, nach Sonnenaufgang gelegen, mit Seitenhallen auf beiden Seiten versehen, so dass es einem Schiffe ähnlich ist; in der Mitte des oberen Theiles erhebe sich der Sitz des Bischofs." Nach diesen Traditionen bestehen die Eigenthümlichkeiten des katholischen Kirchenbaues 1. in der heiligen Baulinie, d. i. in der Lage des Sanctuariums nach Osten; 2. in der Kreuzgestalt. Zur Symbolisirung des Grundgedankens des Christenthums soll die Kirche in Kreuzesform erbaut sein. 3. Die Kirche soll die zwei Hauptbestandtheile haben: das Presbyterium für den Clerus und das Laienschiff für das Volk. 4. Die Kirche soll einen Gewölbbau haben, keine geradlinigen Decken, damit sie sich von den gewöhnlichen Gebäuden unterscheide, als Haus Gottes, als Haus des Himmels für die Erde sich darstelle. Daher auch das Gewölbe der Kirche „Himmel" genannt wird. 5. Zu den Eigenthümlichkeiten des katholischen Kirchenbau-Stiles gehören auch: die Pfeiler und Säulen, die in die Höhe streben. Sie mögen das Aufsteigen des betenden und anbetenden Geistes symbolisiren; ganz vorzüglich aber die apostolischen Säulen der Kirche, die Apostolicität der Kirche veranschaulichen.

Diese Grundformen des katholischen Kirchenbaues erhielten im Laufe der Jahrhunderte so mancherlei Umgestaltungen in den sogenannten Baustilen.

116. Baustil der Kirche.

Die religiöse Idee, die sich im geistigen Ausbau der christlichen Gemeinde darstellt, soll auch plastisch dargestellt werden im äusseren Kirchenbau. Wie die Menschen aller Zeiten und Nationen dem Einen mystischen Leibe Christi eingefügt werden sollen zur Einheit des Lebens: so sollen die mannigfaltigsten Theile an dem äusseren Bau der Kirche die Eine Idee der Verherrlichung Gottes und der Heiligung des Menschen ausdrücken.

Die ersten Kirchen wurden in der alten kaiserlichen oder römischen Bauweise errichtet. Diese durchlief in ihrer Fortentwicklung verschiedene Phasen, die man als besondere Baustile zu bezeichnen pflegt. Man unterscheidet zwei Hauptarten des Baustiles, den römischen und den gothischen.

1. Der römische Baustil — dieser zerfällt in den Basilikenstil, in den byzantinischen und romanischen Baustil.

a) Der Basilikenstil — das Charakteristische dieses Baustiles ist das längliche Viereck, welches in eine halbkreisförmige Nische (apsis oder concha) ausläuft, ein Mittelschiff und zwei Seitenschiffe hat, mit einer flachen, meist hölzernen Decke versehen ist.

b) Der byzantinische Baustil. Mit Constantin dem Grossen und der Erhebung von Byzanz zum Sitze des Reiches ging die römische Bauweise auch in's Morgenland über und erfuhr daselbst manche Modificationen. Das Eigenthümliche des byzantinischen Stiles ist die auf Pfeilern und Säulen ruhende Kuppelrotunde, um welche sich wieder andere Runden und Halbrunden gruppiren, und meistens in ihrer Gesammtanlage das griechische, gleicharmige Kreuz bilden. Man nennt diese Bauform „Centralbau" — in der Kreuzung ist die Kuppel. — Eine weitere Fortentwicklung des christlich-römischen Baustiles ist

c) der romanische oder Rundbogenstil. Seine Entstehung fällt in das VIII. Jahrhundert durch die Lombarden in Italien. Die Erhabenheit dieses Stiles besteht darin, dass der christliche Geist, der zur Höhe strebt, die gedrückt liegende, gerade Linie des Basilikenstiles immer mehr durchbrach, und die flachen Decken der alten Basilika verlassend, den römischen Rundbogen und das Kreuzgewölbe in grossartige Anwendung brachte.

2. Der gothische Baustil. Im XIII. Jahrhunderte verschwand die altrömische Bauweise, und es entstand der gothische oder deutsche Stil. Diese Bauart unterscheidet sich durch die Anwendung von spitz zulaufenden, aus zwei Kreissegmenten zusammengesetzten Bogen und denselben entsprechende, durch Rippenwerk gegliederte Gewölbeconstruction. Die Gothik behielt den christlichen Innenbau bei, suchte aber auch den Aussenbau der Kirche zu vergeistigen — namentlich durch die Anwendung der Strebepfeiler. „Das Kirchengebäude in gothischer Bauweise", sagt Reichersperger, „ist der grosse plastische Gedanke des Christenthums — die Idee des Christenthums im Steine ausgeprägt." — Diesen Bau beförderten namentlich die Benedictiner durch die Errichtung der Bauhütte. Albrecht von Strassburg O. S. B. ist der Erfinder des sogenannten Achteckes —

der Grundformel zu den geometrischen Form - Combinationen des gothischen Baustiles. Aus seiner Schule ging Ervin hervor, vielleicht das grösste Genie auf dem Gebiete der Architektur zu allen Zeiten — er wurde der „Münster-Erbauer" genannt.

Die höchste Blüthezeit der Gothik war im vierzehnten Jahrhundert. Aber schon anfangs des XVI. Jahrhunderts gaben sich Spuren des Verfalles in der gothischen Kunst zu erkennen, welche von Decennium zu Decennium deutlicher hervortreten. Dieser Verfall zeigte sich namentlich im Ueberladen von Ornamenten und im Abweichen von der architektonischen Grundform. Nichts desto weniger gab man dieser Kunstzersetzung den prunkvollen Namen der „Renaissance" — dieser Baustil besteht aus heidnischen und christlichen Elementen. Die weitere Ausartung der Renaissance wird „Roccoco" oder „Zopfstil" genannt, in welcher zahlreiche und meist sinnlose Zierathen das Charakteristische bilden; er gelangte in Frankreich besonders unter Ludwig XIV. und XV. zur Herrschaft.

Der letzte Versuch, die mittelalterliche Kunst wieder zu Ehren zu bringen, ging von den Jesuiten aus, und man muss gestehen, dass sie für ihre Zeit in der That Aussergewöhnliches geleistet haben. — Schliesslich möge noch bemerkt werden, dass seit mehreren Decennien bei den Kirchenbauten ein edlerer Stil zur Anwendung gebracht wird.

117. Bestandtheile der Kirche.

Nach dem Vorbilde des jüdischen Tempels war das Haus Gottes in drei Räume getheilt, diese sind: das Sanctuarium, das Schiff und die Eingangs-Halle.

a) Das Sanctuarium oder Presbyterium, später auch Chor genannt, bildete einst einen im Halbzirkel, gewölbartig sich schliessenden Vorsprung gegen Osten (die Apsis oder concha), es war höher gelegen und enthielt im vordersten Theile den Sitz des Bischofes (tribunal, cathedra), so dass dieser bei der heiligen Handlung das Gesicht gegen das versammelte Volk wendete. Auf beiden Seiten umgaben den Bischofssitz im Halbkreise die Sitze (Stallen) der Priester. Dem Bischofssitze gegenüber in der Richtung nach dem Mittelschiffe zu, befand sich der freistehende Altar. Dieses Sanctuarium war von der übrigen Kirche, dem Schiffe durch unterbrochenes Mauerwerk, meistens aber durch ein Gitter (per cancellos), und öfter durch sehr kostbare Vorhänge abgeschieden.

b) Das Schiff der Kirche (naos) ist der Raum für das gläubige Volk. Es zerfiel in drei längere Abtheilungen, welche durch zwei

Säulenreihen von einander geschieden waren. Das mittlere der drei Schiffe war durch Höhe und Breite vor den Seitenschiffen ausgezeichnet; es hatte die Breite des Sanctuariums. Nach der Höhe war dieses Schiff durch einen Rundbogen, den sogenannten „Triumphbogen“ mit dem Gewölbe des Sanctuariums verbunden. — Gegen das Presbyterium zu stand der Predigtstuhl (ambo, bema), ein erhöhter Platz, von welchem herab die Lectoren, Cantoren, Subdiaconen und Diaconen lasen, sangen und predigten. Dieser Predigtstuhl wurde beiläufig im XIII. Jahrhundert und zwar zuerst in den grösseren Klosterkirchen in die Mitte des Schiffes verlegt und an der Wand der Evangeliumseite angebracht und erhielt im Laufe der Zeit eine eigenthümliche Form, die gewöhnlich mit dem Baustile der Kirche übereinstimmte. Um die Schallwellen zweckmässig zu reflectiren, wurde oberhalb des Predigtstuhles ein Schalldeckel angebracht, dessen innere Fläche mit einer Taube im Strahlenkranze (Symbol des Geistes der Wahrheit) geschmückt ist; an dem äusseren Theile des Deckels aber befinden sich auf der Spitze ein Kreuz oder der gute Hirte oder sonstige sinnvolle Embleme.

Nach der jetzigen Einrichtung befindet sich im Schiffe der Kirche und zwar im rückwärtigen Theile der Taufbrunnen. Ehedem waren die Baptisterien ausserhalb der Kirche und mit Bezug auf die damalige Taufsitte (per immersionem) ganz anders gestaltet. — Der Taufbrunnen an seiner jetzigen Stelle in der Kirche möge die Gläubigen stets erinnern, dass sie durch die Taufe Glieder der Kirche, Kinder Gottes und Erben seines Reiches geworden sind — darum sollen sie auch, eingedenk des Bundes, den sie mit Gott geschlossen, treu im Glauben ausharren. Unser Taufbrunnen besteht in einem grösseren Becken aus Stein, mitunter auch aus Holz — in diesem Falle muss er von innen gut verzinnt sein; er soll immer mittelst eines Deckels verschlossen werden.

Auch Beichtstühle werden im Schiffe der Kirche an passenden Plätzen aufgestellt. In der ersten Zeit wurde das Bekenntniss der Sünden an den Cancellen abgelegt und von da die Lossprechung ertheilt, auch am Fusse des Altars geschah das Sündenbekenntniss, was aus den Worten des heil. Hieronymus hervorgeht „locus aptus poenitentiae et confessioni est templum et altare.“ Erst im XIII. und XIV. Jahrhundert scheint sich der Gebrauch, an den Stufen oder in der Nähe des Altares zu beichten, zu verlieren; denn aus dieser Zeit stammen Decrete, welche die Beichthandlung an einer überall sichtbaren Stelle vorschreiben. Das Concilium von Trient hat hierüber nähere Vorschriften gegeben.

c) An das Schiff der Kirche schloss sich unmittelbar die Eingangs-Halle (pronaos, narthex, vestibulum) an. Diese Vorhalle wurde „Paradies“ genannt, ohne Zweifel aus symbolischen Gründen, weil hier der Eingang in die Kirche Christi ist, wo durch das Opfer Christi das verlorne Paradies wieder gewonnen wird. In der Mitte dieses Raumes stand ein Wassergefäss (lymphaeum, phiala) zum Waschen der Hände, als symbolisches Zeichen der Herzensreinheit. — In dem vorderen Theile dieses Raumes — nahe dem Schiffe befanden sich die Knieenden (substratorum locus), in dem unteren die Hörenden (locus auditorum). In späterer Zeit pflegte man in den Vorhallen das Bild des heil. Christophorus aufzustellen, jedem Eintretenden zur Mahnung, dass er Christum im Herzen tragen soll. Die hie und da vorkommende Inschrift: „Christophorum videas, postea tutus eris,“ erinnert, dass sich das Asylrecht, welches die Gotteshäuser hatten, bis hieher erstreckt habe. Durch die jetzige Bauart hat dieser Theil der Kirche die meiste Veränderung erlitten.

118. Heilighaltung des Gotteshauses.

Ist der Kirchenbau vollendet, so muss, bevor der Gottesdienst gefeiert werden darf, die Kirche consecrirt oder doch benedicirt werden. Der Grund, warum die Kirche geweiht sein muss, liegt darin, weil alles, was dem Heiligsten dienen soll, geheiligt werden soll. — Die Kirche wird gesegnet, d. i. der Herrschaft der Sünde entzogen, und zwar durch Gebet und Besprengung mit Weihwasser. Sie wird geheiligt, d. i. zum Orte des Gebetes und der Gnade erhoben, durch die Salbung mit dem heiligen Oele. Sie wird geweiht, d. i. ausschliesslich Gott übergeben und von Ihm in Besitz genommen. Diese Momente werden bei dem Weiheact mit den Worten bezeichnet: „Dass du diese Kirche segnen, heiligen und weihen wollest.“ Durch die Weihe wird die Kirche ein ausschliessliches Eigenthum Gottes; sie drückt ihr einen heiligen Charakter auf, der nur mit der Substanz der Kirche verloren geht. Die Kirche wird erfüllt mit einer geheimnissvollen Kraft, welche sie befähigt, Gottes Wohnung, Haus des Gebetes und Stätte des Opfers zu sein. — In Anbetracht dessen muss dem Seelsorger das Gotteshaus werth und theuer sein, für dessen Schmuck und Zierde soll er die grösste Sorgfalt tragen, eingedenk der Worte: „dilexi decorem domus tuae.“

Die geweihte Kirche kann die Weihe verlieren; sie wird entweiht durch Execration und Pollution. — Die Consecration haftet an der Salbung der Wände; werden nun diese in bedeutender Weise

beschädigt, so tritt die Execration der Kirche ein. Eine solche Beschädigung kann geschehen durch Erdbeben, Feuersbrunst etc. Keineswegs aber geht die Weihe verloren durch Weissen oder Bemalen der Wände, auch nicht durch successive grössere Reparaturen. — Die Pollution der Kirche entsteht durch Menschenmord, durch schwere Verwundung in böser Absicht und mit reichem Blutverlust. Bei geringem, geheimem, aus gerechter Nothwehr entstandenem Blutvergiessen, oder wenn die Ursache der Wunde, des Todes ausserhalb der Kirche gesetzt wurde, tritt die Pollution der Kirche nicht ein; wohl aber, wenn ein in der Kirche versetzter Schlag die Ursache des ausserhalb der Kirche erfolgten Todes ist. — Ferner wird die Kirche polluirt „per seminis humani effusionem,“ wenn sie in schwer sündhafter Weise und im Innern der Kirche erfolgte. Endlich tritt die Pollution der Kirche auch dann ein, wenn ein notorisch Excommunicirter, ein Ungläubiger oder ein ungetauftes Kind in der Kirche beerdiget wird.

Zum Eintritte der Pollution der Kirche wird die factische oder juridische Notorietät der genannten Verbrechen erfordert; wenn sie auch erst später bekannt geworden sind.

Hat eine Befleckung der Kirche stattgefunden, so muss der Seelsorger das Sanctissimum entfernen, die Altäre entblössen und die Thüren schliessen. Er muss an das Ordinariat Bericht erstatten und von dort die weiteren Verhaltungsmassregeln erwarten.

Weil durch die Execration die Wirkungen der Weihe aufgehoben, durch die Pollution gehemmt werden, so muss im ersteren Falle eine neue Weihe, im zweiten Falle aber nur eine Reconciliation stattfinden. — Die Reconciliation einer consecrirten Kirche kann nur durch den Bischof oder durch einen vom Papste delegirten Priester geschehen; die Reconciliation einer bloss benedicirten Kirche kann vom Ordinarius auch einem Priester übertragen werden. Ja vermöge der Quinquennal-Facultäten können die Bischöfe einem Priester die Vollmacht ertheilen, auch eine consecrirte Kirche zu reconciliiren, aber „aqua ab episcopo benedicta“: wovon nur im Nothfalle Umgang genommen werden kann.

119. Der Altar.

Der Mittelpunkt des Sanctuariums, so wie der Gipfelpunkt des ganzen Gotteshauses ist die zur Darbringung des heil. Opfers bestimmte und desshalb geweihte Stätte, der Altar. Einige leiten dieses Wort ab von „alta ara“, womit die Heiden die Opfertische für die höheren Gottheiten bezeichneten; andere leiten es ab von „alta res“ das Erhabene. Dr. Andreas Schmidt sagt in seinem vortrefflichen Werke „der christliche Altar“: „Ara wird abgeleitet von area, Platte,

(Durand) von acerra Opferherd; am besten gefällt mir die Ableitung von αἴρω = Erhöhung." — Der heil. Paulus spricht schon vom Altar und nennt ihn den „Tisch des Herrn" — er sagt: „habemus altare." —

Die Gestalt der Altäre war ursprünglich die längliche, tischförmige; weil aber nicht selten wirkliche Sarcophage (besonders der Martyrer) als Altar dienten, so hatte er auch öfter eine sargähnliche Form, und diese ist gegenwärtig die herrschende. In der ersten Zeit waren die Altäre einfach meistens aus Holz und tragbar, schon desshalb, weil die Verfolgungen das Verbergen und Transportiren der Altäre von einem Orte zum andern nothwendig machten. In Rom werden noch jetzt zwei hölzerne Altäre aufbewahrt und hoch in Ehren gehalten; der eine befindet sich in der Kirche der heil. Pudentiana und der andere in der Basilica des heil. Johann von Lateran. Man glaubt, ersterer sei derselbe Altar, auf dem der heil. Petrus gewöhnlich das heil. Messopfer darbrachte, als er sich im Hause des Senators Pudens aufhielt. — Einer Tradition gemäss soll der andere Altar derselbe sein, auf welchem der Apostel Petrus und seine Nachfolger bis auf Sylvester I. das heil. Opfer feierten (Aringhius). Später aber, schon im IV. Jahrhundert, baute man feste Altäre und begrub unter denselben die Reliquien der Heiligen, mit welcher Uebung tragbare Altäre nicht vereinbar waren. Als man aber später die Reliquien in einer Kapsel in dem Altar aufbewahrte, wo sie mit einem viereckigen Stein verschlossen und versiegelt wurden, da kamen wieder mehr die tragbaren Altäre (altaria portatilia) in Uebung. Man unterscheidet daher feststehende, altaria fixa, und bewegliche, altaria portatilia.

So einfach anfänglich die Altäre waren, so reich und kunstvoll wurden sie in den Tagen des Kirchenfriedens und des Triumphes des Christenthums gebaut. Seit dem VI. Jahrhundert besteht die Verordnung, dass die Altäre nur aus Stein gebaut sein sollen; wenigstens muss der obere Theil von Stein sein. (Syn. von Epaon 517, can. 26.) Man unterscheidet an dem Altare drei Theile: den Unterbau (stipes), die Platte (mensa) und die crypta oder das sepulchrum. Eine andere Eigenschaft des Altares ist, dass er vom Bischofe consecrirt sein muss, wenn darauf die heil. Messe celebrirt werden soll. — Diese Consecration aber geht verloren: a) Wenn das Altargrab (sepulchrum) der Reliquien erbrochen oder auch nur geöffnet wird. b) Wenn der Stein so zerbrochen wird, dass er nicht mehr als ein Ganzes angesehen werden kann; oder wenn ein Theil abgebrochen ist, an dem die Salbung stattgefunden hat. c) Bei einem altare fixum geht die Weihe verloren, wenn der obere Theil, der den Tisch bildet, die mensa, von dem Unterbau losgerissen wird.

Es gibt auch „altaria privilegiata“; dahin gehören 1. jene Altäre, auf welchen auch ausser den gewöhnlichen, durch die Rubriken bestimmten Tagen eine missa votiva gelesen werden kann; dies ist häufig in Wallfahrtskirchen der Fall. 2. Das Privilegium kann auch darin bestehen, dass mit dem Besuche eines bestimmten Altares bestimmte Ablässe für Lebende und Verstorbene verbunden sind; in dieser Weise sind die sieben Altäre von St. Peter im Vatican privilegirt. 3. Im gewöhnlichen Sinne versteht man aber unter „altare privilegiatum“ jenen Altar, auf dem durch die Celebration der heil. Messe ein vollkommener Ablass für die Seelen im Fegefeuer gewonnen wird.

Man unterscheidet ein „locales“ und „personales“ Altar-Privilegium, je nachdem es an einen bestimmten Altar geknüpft oder einem bestimmten Priester für seine Person speciell verliehen ist. Bezüglich des ersteren ist zu merken, dass der Ablass an dem Altare von jedem dort die Messe lesenden Priester gewonnen wird; bezüglich des privilegium personale gilt, dass der Priester den Ablass an jedem Altare gewinnen kann.

Papst Clemens XIII. hat für den Allerseelentag alle Altäre privilegirt; Papst Pius VII. ertheilte das Privilegium für die Dauer des vierzigstündigen Gebetes; Papst Pius IX. hat 1854 allen Priestern, welche den heroischen Act der Liebe zu den armen Seelen im Fegefeuer machen, für alle Tage des Jahres das persönliche Privilegium verliehen. (Dioec. Bl. 1874. S. 237.)

Die Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses sind: a) dass er nur den Seelen der Verstorbenen zugewendet werden kann; b) es muss die Celebration und Application der heil. Messe geschehen und c) obwohl die Missa de Requiem genommen werden sollte, so genügt doch an einem dies impeditus die Celebration der Tagesmesse.

Den Mittelpunkt des Altars bildet jetzt das „tabernaculum“. Seine Bestimmung ist, die eucharistischen Gestalten aufzubewahren. Es hat theilweise seinen Vorgänger in dem „Ciborium“ der ältesten Kirche. In den ersten Zeiten nämlich erhob sich über dem Altare gewöhnlich auf vier schlanken Säulen ein freistehendes, kuppelförmiges Dach, in der Form eines Baldachins. An der inneren Decke desselben hieng meistens in Gestalt einer Taube, bisweilen auch eines Sternes jenes Gefäss herab, in welchem die consecrirten Hostien aufbewahrt wurden, daher: „Speise-Gefäss“, Ciborium genannt. — Als aber im XII. und XIII. Jahrhundert der Altar namentlich durch seine Stellung an der Schlussmauer des Chors eine theilweise veränderte Form erhielt, wurde auch das Behältniss für die eucharistischen Gestalten verändert. Zwischen dem XIV. und XVI. Jahrhundert dienten zur Aufbewahrung des Sanctissimum die sogenannten „Sacrament-

häuschen“: das „Allerheiligste“ wurde in einen eigenen thurmartigen Aufbau übertragen, der gewöhnlich neben dem Altare an der Wand der Evangeliumsseite sich befand. Der Erste, der die Uebertragung der Eucharistie auf den Altar betrieb, war Gibertus, episcopus Veronensis, dessen Constitutionen von den Vätern des Tridentinums sehr geschätzt wurden. Unser gegenwärtiges tabernaculum, das sich gewöhnlich in länglicher viereckiger, auch in polygoner oder rotunder Form in der Mitte des Altars erhebt, soll durch geschmackvollen und edlen Bau und durch einen würdigen Schmuck ausgezeichnet sein, stets rein gehalten und gut verschlossen werden.

120. Die kirchlichen Nebengebäude.

Zu den Cultorten gehören nebst dem eigentlichen Kirchengebäude auch

2. die kirchlichen Neben- oder Aussengebäude, exedrae genannt und zwar:

a) die Sacristei, diaconium genannt. Sie ist unmittelbar an die Kirche, gewöhnlich neben dem Presbyterium angebaut und dient zur Aufbewahrung der liturgischen Geräthschaften, zum An- und Auskleiden des Geistlichen und der Altardiener. Sie soll stets rein gehalten und gut versperrt werden. Es soll sich daselbst befinden: das Directorium, ein Waschbecken pro lotione manuum ante missam, das Verzeichniss der gestifteten Messen und ein Betschemel mit dem Gebetformular „Präparatio ad missam.“ Zu den heiligen Orten gehören

b) die Capellen und Oratorien. Ihr Ursprung ist sehr alt, und es bestanden in manchen Orten solche Cultgebäude, ehe noch eine Pfarre errichtet wurde. Wenn in solchen Capellen und Privat-Oratorien auch die heilige Messe gelesen werden soll, so muss hiezu von Rom die Erlaubniss eingeholt werden; in dieser Messlicenz sind die Tage genau angegeben, an welchen celebrirt werden darf. Der Ortsseelsorger hat die Pflicht ein genaues Verzeichniss über diese kirchlichen Gebäude zu führen, er soll sich von der vorhandenen Messlicenz überzeugen, sowie auch den Altar untersuchen, ob er genau nach den kirchlichen Vorschriften eingerichtet ist. Denn über alles das hat er bei Gelegenheit der canonischen Visitation einen gewissenhaften Bericht zu erstatten.

Ehedem gehörten zu den kirchlichen Nebengebäuden auch die Taufcapellen, Pastophorien, d. i. die Wohnung des Messners und der Kirchendiener, die Armen-, Kranken- und Versorgungshäuser, die Schulen.

Zu den heiligen Orten werden schliesslich noch gezählt die Begräbnissplätze für die verstorbenen Gläubigen. Denn diese Stätte

ist durch Gebet und kirchliche Segnung geweiht und befand sich in der früheren Zeit um die Kirche herum, daher die Benennung „Kirchhof“; die Gläubigen sollen da im Tode ruhen, wo sie ihr geistiges Leben empfiengen, und die Lebenden sollen beim Eintritte in die Kirche der Verstorbenen im Gebete und in Liebe gedenken und sich an das Sterben erinnern. In der Mitte des Friedhofes soll das Kreuz, das Zeichen der Erlösung und die Bürgschaft der einstigen Auferstehung, errichtet sein. Der Seelsorger soll auch für die Heilighaltung dieser geweihten Stätte Sorge tragen; denn würde der Gottesacker polluirt, so müsste er reconciliirt werden.

Ob man, nach der jetzigen Geistesrichtung in religiöser Beziehung, den Friedhof noch als geweihte Stätte ansehen und respectiren wird, ist wohl zweifelhaft.

Zu empfehlen sind bezüglich der Cultorte nachstehende literarische Werke: Christlicher Kirchenbau von Kreuser, Roma sotteranea von Kraus Franz, Studien über die Geschichte des christlichen Altars von Laib und Schwarz, Bartolini, Ciampini etc.

III.

121. Die Cultussprache.

Das Wort, die Sprache und in Verbindung damit der Gesang sind wohl die geeignetste Form, die Ideen und Gnaden des Christenthums an die christliche Gemeinde zu vermitteln und dieser zum Ausdrucke ihres Glaubens und ihrer frommen Gefühle zu dienen. Daher hat die Sprache gleich anfangs die vielseitigste und umfangreichste Anwendung gefunden, so dass keine liturgische Verrichtung ohne das begleitende Wort erscheint. Die liturgische Sprache war in der ersten Zeit die herrschende Landessprache. Es ist bekannt, dass in der Zeit, in welche die Gründung der Kirche fällt, in dem grossen römischen Weltreiche drei Sprachen die herrschenden waren: die griechische, lateinische und in Vorderasien, verwandt mit der hebräischen, die syrische Sprache. „Ueberall, wie schon der heil. Hilarius bezeugt, sind es nur diese drei gewesen, die man bei dem christlichen Gottesdienste, gebrauchte und die Thatsache, dass sie sämmtlich auf dem Kreuzestitel sich befanden, darf als eine prophetische Hinweisung auf die Sprachen gelten, in welchen die nachbildliche Feier des Kreuzesopfers ihren Ausdruck finden sollte.“

Im Abendlande war die lateinische Sprache die herrschende und schon desshalb geeignet, die Kirchensprache des Occidentes zu

werden; zumal, da die Behauptung sicher nicht zu gewagt ist, dass die römische Kirche vom Anfange an sich der lateinischen Sprache in der Liturgie bediente. Dies ist der historische Grund der Annahme der lateinischen Sprache als Cultsprache. Dass aber die Kirche diese Sprache auch jetzt beibehält, dafür sprechen wichtige Gründe; diese sind: 1. die Einheit der Kirche und die dadurch bedingte Unabänderlichkeit des Cultus. Die katholische Kirche, deren wesentliches Merkmal die Einigkeit ist, kann nur Einen Cultus haben, weil in ihm der Eine Glaube sich abspiegelt; desshalb ist nur Eine Sprache bei dem Cultus wünschenswerth und zwar jene, welche vom Oberhaupte der Kirche gebraucht wird. 2. Die Würde und Feierlichkeit, insbesondere die Heilighaltung der Geheimnisse. Die menschliche Natur selbst fühlt ein Bedürfniss nach einer eigenen gottesdienstlichen Sprache, welche der Entweihung nicht ausgesetzt ist und wie ein geheimnissvoller Schleier das Himmlische und Göttliche umgibt, das die Kirche den Menschen vermittelt. Das Mysteriöse des katholischen Cultus ist ganz treffend symbolisirt durch eine fremde geheiligte Sprache.

Wie tief dieser Umstand in der religiösen Anlage des Menschen begründet sei, geht schon daraus hervor, dass auch die heidnischen Völker für ihren Cultus eine besondere, von der Vulgär-Sprache verschiedene, heilige Sprache besitzen; so haben die Indier ihre „Sanscrit“ und „Pracrit“, die Perser ihre „Zend-Sprache“.

3. Endlich ist das lateinische Sprachidiom auch wegen seiner Abgeschlossenheit, als dem gewöhnlichen Lebensverkehre entzogene Sprache, wegen seiner inneren Vorzüge, seiner reichhaltigen Fülle und lieblichen Euphonie ganz besonders geeignet zur liturgischen Sprache; wogegen der jeweilige Gebrauch der Landessprache grosse Nachtheile mit sich führen würde, da die lebendigen Sprachen fortwährenden Veränderungen unterworfen sind, wodurch der Sinn des Cultus entstellt werden könnte; abgesehen davon, dass durch den Gebrauch der Landessprache in dem Cultus der Cultus selbst so manchen Entweihungen von Seite roher und ungläubiger Menschen ausgesetzt wäre. — Die Cultsprache ist die Schutzwehr, durch welche das überlieferte heilige Wort des Canons vor Unverstand und Willkür bewahrt wird.

In geistreicher Weise stellt Veith die Nothwendigkeit der Cultsprache dar, er sagt: „Die Sprachen sind Producte des Geistes auf dem Boden der organischen Natur, Verkörperungen der Gedanken (Ideen und Begriffe) mittelst der physischen Organe. Sie sind desshalb auch so beweglich und durchlaufen ähnliche Stufen der Entwicklung, Blüthe und des Abwelkens, wie jedes organische Gebilde, und gestalten sich in jedem Klima und Zeitalter anders, so dass die Sprachstämme in zahlreiche Dialecte sich verzweigen, die selbst wieder

immerfort sich ändern. — Welche Verschiedenheit und wie schwer das Verständniss! — Auf solche Thatsachen beruft man sich mit Recht, um darzuthun, dass die ehrwürdigen Formulare und Kirchengebete, sowie die geheiligten Worte des Canon in einer fertigen und vollendeten Sprache bewahrt bleiben müssen, die keiner Aenderung unterworfen und dennoch, weil in der lebendigen Kirche üblich, nicht unter die todten zu rechnen ist."

122. Die liturgischen Formulare.

In noch höherem Grade als die Einheit der Sprache ist die Einheit und bestimmte Formulirung des liturgischen Inhaltes nothwendig, um die Einheit und Reinheit des Glaubens zu erhalten. Daher hat die Kirche alles, was sie im Cultus durch die Sprache ausdrücken will, in bestimmte Formulare gefasst und jede Aenderung streng verboten. Die lateinischen Formulare sind in den liturgischen Büchern enthalten und sind aus der heil. Schrift, aus den Schriften der Väter entnommen, sie sind daher auch Zeugnisse der Tradition. Die in der Muttersprache üblichen Gebetsformulare sind theils den lateinischen liturgischen Büchern entnommen und übersetzt oder anderweitig für den öffentlichen Cultus von der Kirche adprobirt. Dergleichen sind:

1. das Credo oder Glaubensbekenntniss und zwar a) das Symbolum Apostolorum aus der apostolischen Zeit. b) Das Symbolum Nicäno-Constantinopolitanum. c) Das Symbolum Athanasianum und d) die Fides Tridentina.

2. Das „Paternoster" oder Gebet des Herrn. Der liturgische Gebrauch dieses Gebet-Formulars reicht hinauf in die apostolische Zeit; wofür die „apostolischen Constitutionen" Zeugniss geben. Es war nur den Gläubigen erlaubt, dieses Gebet zu sprechen, weil sie die wahren Kinder des himmlischen Vaters sind. Es musste vor der Taufe und vor dem Empfange der Eucharistie gesprochen werden: vor der Taufe, weil man durch diese ein Kind Gottes wird, wie der heil. Chrysostomus schreibt: „Nicht eher kann man Gott einen Vater nennen" etc. — vor der Eucharistie musste dieses Gebet gesprochen werden, weil in ihr uns das Brot des Lebens gereicht wird. Vortreffliche Abhandlungen schrieben schon über dieses Gebet-Formular: Cyprianus, Origenes und Tertullian.

3. Das Ave Maria. Was den liturgischen Gebrauch dieses Gebetes betrifft (welches schon in der Liturgie des heil. Jakob vorkommt und also lautet: „Ave Maria gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui, quia peperisti Salvatorem animarum nostrarum"), so ist zu merken, dass er hinaufreicht in die Zeit des Ephesiner-Concils. Papst Sixtus I. soll

den Namen „Jesus" beigefügt haben; die Schlussworte aber dürften erst aus der Zeit des XV. Jahrhunderts sein.

4. Die Litanei (von „lite" = flehentliche Bitte) ist eine eigene Art alternirender Bittgebete, wo der Liturg den Inhalt der Bitte oder auch den Namen Gottes, Christi, der Heiligen, an welche sich die Bitte wendet, auch den Beweggrund zur Gebetserhörung vorbetend ausspricht und die Gemeinde mit der Bitte antwortet. Ein zusammenhängendes Gebet des Priesters beschliesst das Ganze. Der Gebrauch dieser Gebetweise ist uralt, wie aus den ältesten, liturgischen Büchern ersichtlich ist. Die Zahl dieser Gebetformulare vermehrte sich ungemein im Mittelalter, so zwar, dass Clemens VIII. verordnete: „Nur die von der Congregatio rituum adprobirten Litaneien dürfen beim öffentlichen Gottesdienste gebraucht werden." Die bekanntesten und allgemein gebrauchten Litaneien sind die von allen Heiligen, die lauretanische und die vom Namen Jesu.

Durch alte Gewohnheit sind ferner noch eingeführt die Formulare zur Erweckung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, der offenen Schuld (confiteor) und des Gebetes für die allgemeinen Anliegen.

Alle diese Gebet-Formulare werden theils gesprochen, theils gesungen — und zwar entweder vom Liturgen allein oder auch vom Volke. — Der Liturg spricht ferner theils laut, theils in der Stille, wie es die Rubriken angeben; in der Stille betet der Priester, wenn er die Stelle Christi vertritt, laut aber wird gesprochen, was zur Lobpreisung Gottes und zur Unterweisung des Volkes dienet.

123. Die Sprache der Begeisterung.

Die begeisterte Stimmung des Gemüthes sucht sich naturgemäss in einer dem Affecte angemessenen Form zu äussern. Die Sprachform der Prosa geht über in Poesie und das Sprechen in Gesang. Beide dienen dazu, die innere, erhöhte Bewegung des Geistes auszudrücken und in anderen zu wecken. Poesie, Gesang und Musik sind daher vorzügliche Cultmittel. — Schon die heil. Schrift bezeichnet drei Arten der Sprache heiliger Begeisterung, als: Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder. Im Briefe an die Ephesier heisst es: „Loquentes vobismetipsis in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus, canentes et psallentes in cordibus vestris Domino." (5 v. 19.)

Einen namhaften Bestandtheil des liturgischen Gebetes bilden die Psalmen, die durch den Reichthum der schönsten Gedanken und den erhabenen Schwung, der religiösen Begeisterung einen

entsprechenden Ausdruck in Worten und Bildern verleihen; besonders bei der Feier der heil. Messe wurden mehrere passende Psalmen gesungen, sie prägten sich dem Gedächtnisse des Volkes so tief ein, dass sie von den Gläubigen auch bei den häuslichen Andachten gesprochen wurden, und sie waren dermassen gebräuchlich, dass der heil. Hieronymus sagen konnte: „der Landmann sang sie (die Psalmen) beim Pfluge, der Schnitter und Winzer bei seiner Arbeit.“ —

Das Singen der Psalmen oder die Psalmodie geschah entweder in symphonischer, responsorischer oder in antiphonischer Weise; erstere bestand darin, dass alle gemeinschaftlich sangen, bei der responsorischen Psalmodie sang einer vor, und die Gemeinde sang nach — und bei der antiphonarischen oder alternirenden Psalmodie war die Versammlung in zwei Chöre getheilt, die abwechselnd sangen. Diese letztere Art soll vom Papste Cölestin I. eingeführt und vom IV. Jahrhunderte an im Abendlande allgemein geworden sein.

Nebst den Psalmen dienten die „Cantica“, Gesänge aus den Schriften des alten und neuen Testamentes, zum Ausdrucke der Freude und frommen Begeisterung, z. B. das „canticum trium puerorum“, „canticum Mosis“, das „Magnificat“ und „Benedictus“. Da insbesondere die neutestamentlichen Cantica in naher Verbindung mit der Geschichte des Herrn stehen, lässt sich der frühe liturgische Gebrauch derselben erklären.

Aehnliche Gesänge haben in der Folge gottbegeisterte Männer verfasst, die theils bei der Feier der heil. Messe, theils beim liturgischen Breviergebete zur Anwendung kommen. So verfasste der heil. Ambrosius den schönen Hymnus „Aeterne rerum conditor“; der heil. Augustinus das Osterlied „Exultet jam angelica turba“. Der heil. Bernhard ist der Verfasser des lieblichen Hymnus „Jesu dulcis memoria“; der heil. Thomas von Aquin des „Lauda Sion“. Thomas von Celano, ein Minorit, soll die Sequenz „Dies irae“, und der Franciscaner Jacobus de Benedictis oder Jacoponus das „Stabat mater“ verfasst haben.

Weil aber der Gesang in Verbindung mit dem Worte die natürlichste, ausdrucksvollste und lebendigste Sprache des bewegten Gemüthes ist, und weil ein gut ausgeführter Kirchengesang zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung des Volkes wesentlich beiträgt; so haben die Vorsteher der Kirche für die Ausbildung des Kirchengesanges schon in den ersten Jahrhunderten Sorge getragen.

124. Kirchenmusik.

Die Geschichte der christlichen Tonkunst beginnt zugleich mit der Geschichte des Christenthums selbst. Die Engel sangen bei der Geburt des Herrn, und von Jesus heisst es, dass er nach vollendetem Ostermale mit seinen Aposteln ein Lied gesungen habe „hymno dicto exierunt in montem Oliveti.“ — Daher konnte der heil. Augustinus mit Recht sagen: „de hymnis et psalmis canendis ipsius Domini et Apostolorum habemus documenta, exempla et praecepta.“ (epist. 55.) Nach den Andeutungen des Clemens Alexandrinus scheinen bei den Agapen auch musikalische Instrumente im Gebrauche gewesen zu sein, denn in seiner Schrift „cohortatio ad gentes“ verwirft er die Panspfeife und Flöte — und empfiehlt biblische Instrumente.

Im Abendlande hat der Kirchengesang erst durch den heil. Ambrosius eine vollständige Organisation erhalten. Durch ihn wurde der Responsoriengesang als modulirter Gesang in den Cultus der abendländischen Kirche eingeführt, nachdem er in der morgenländischen Kirche schon lange üblich war. Seiner Singweise legte Ambrosius das altgriechische System zu Grunde. Dieser Gesang erinnerte jedoch durch sein Metrum und seinen Rhythmus an die griechische Musik des noch nicht vergessenen, heidnischen Theaters. — Dies bewog Gregor den Grossen, einen mehr ernsten, feierlichen, stets strengen und tief mysteriösen Gesang, den Choralgesang, im Cultus einzuführen. Zur practischen Ausführung dieser vortrefflichen Idee schrieb er ein Antiphonarium, das sämmtliche nach der kirchlichen Festzeit geordneten, von ihm selbst mit Melodien versehenen Antiphonen, nebst den, denselben entsprechenden Psalmen, Hymnen und Responsorien enthielt. Er gründete zwei Häuser für Sänger in Rom und legte so den ersten Grund zu der später sehr berühmten römischen Singschule. Er selbst unterrichtete Knaben im Singen. — So erhielt der liturgische Gesang durch Gregor eine feste Norm und seinen vollendeten Abschluss. Gregor gilt mit Recht als der Vater des Choralgesanges, der von ihm den Namen „cantus gregorianus“ erhielt, der auch „cantus firmus“ und „planus“ genannt wird.

Der ambrosianische Kirchengesang musste dem gregorianischen weichen, und dieser wurde mit der Einführung der römischen Liturgie im Abendlande zum allgemeinen Kirchengesange erhoben. — Die römischen Päpste haben zu allen Zeiten mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln den erhabenen Kirchengesang gefördert, und die Väter des Tridentinums (sess. XXII) legen den Bischöfen die strenge Pflicht auf, Sorge zu tragen, dass der Kirchengesang und die Kirchenmusik

in würdevoller Weise gehandhabt werden, die Vorsteher der Kirche sollen es nicht dulden, dass theatralische und die Andacht störende Productionen in den Gotteshäusern aufgeführt werden.

IV.

125. Cultsachen — res sacrae.

Unter Cultsachen oder liturgischen Geräthen versteht man alle äusseren Gegenstände, welche zu gottesdienstlichen Handlungen bestimmt oder dazu geweiht sind. Sie dienen entweder zur grösseren und ausdrucksvolleren Feier der Cultacte, oder als Instrumente bei den liturgischen Handlungen und der Gnadenspendung, ferner als symbolische Zeichen in ihrer Beziehung zu übernatürlichen Wahrheiten des Glaubens und endlich als bedeutungsvoller Schmuck des Gotteshauses, das auch eine Wohnstätte der Heiligen ist. Unter diesen vier Gesichtspunkten behandeln wir 1. die liturgische Kleidung, 2. die liturgischen Gefässe, 3. die Natur-Symbole und 4. die kirchlichen Vorschriften bezüglich der Bilder und Reliquien.

126. Die liturgische Kleidung im Allgemeinen.

Dass schon die Apostel bei der Feier des Gottesdienstes sich eigener, zu liturgischen Zwecken exclusiv bestimmter und durch die Weihe geheiligter Kleider bedient haben, lässt sich zwar nicht mit Bestimmtheit geschichtlich nachweisen; aber es sprechen doch so manche gewichtige Gründe dafür. Die Geschichte der Religionen lehrt, dass bei allen Völkern die Priester eine besondere Kleidung für die gottesdienstlichen Verrichtungen hatten. So hiessen die ägyptischen Priester der Isis „Linigeri", d. i. in Linnen Gekleidete; bei den Römern waren die Priester und Priesterinnen „velati" und „velatae" genannt; besonders sinnreich und prachtvoll waren die Cultkleider bei den Persern und Indern. Der psychologische Grund dieser Erscheinung liegt in der dem Menschen angebornen Scheu und Ehrfurcht vor dem Göttlichen, dem man, wie nicht mit gewöhnlichem, irdischen Sinne, so auch nicht mit gewöhnlicher Kleidung sich nahen dürfe.— Dieser Gedanke war gewiss auch massgebend für die ersten Vorsteher der Kirche; zumal da ja auch im alten Bunde Jehova selbst durch Moses für die Priester und Leviten eine eigene, prachtvolle und sinnreiche liturgische Kleidung vorgeschrieben hatte. Je erhabener und vortrefflicher der Gottesdienst im neuen Bunde ist, desto dringender

musste das Bedürfniss nach einer besonderen und bedeutungsvollen Kleidung bei den gottesdienstlichen Handlungen sein. — Aber auch historische Documente sprechen für die besondere Cultkleidung in den ersten Zeiten der Kirche; so heisst es in den apostolischen Constitutionen: „Der Bischof opfere in einem ausgezeichneten, festlichen Kleide"; der heil. Hieronymus schreibt: „Die Diener der göttlichen Religion haben eine andere Kleidung zum Altardienste und eine andere zum Gebrauche im profanen Leben"; und Baronius bemerkt zum Jahre 260 vom Papste Stephanus: „hic constituit, ut sacerdotes et levitae vestibus sacratis non in usu quotidiano, sed in ecclesia tantum utantur." — Das Tridentinum nennt daher den Gebrauch der Cultkleidung eine apostolische Tradition.

Ob die liturgischen Kleider nur bezüglich des Stoffes oder auch der Form nach von den profanen Kleidern verschieden waren, lässt sich nicht leicht ermitteln. Papst Benedict XIV. schreibt: „Die Apostel haben sich wahrscheinlich schönerer und kostbarerer Kleider, welche der Form nach von den profanen Kleidern nicht distinguirt waren, bei heil. Handlungen bedient." Der Stoff soll ausgezeichnet sein. Für die Paramente soll Gold-, Silber- oder Seidenstoff genommen werden, die Kirchenwäsche soll aus Linnen oder Hanf verfertiget sein.

Was die Farbe der liturgischen Kleider betrifft, so ist unleugbar, dass bei allen Völkern die liturgischen Kleider weiss sein mussten als Symbol der Unschuld und der Herzens-Reinigkeit des Liturgen und als Symbol der Freudigkeit und der Erhabenheit des Inhaltes des liturgischen Actes. — Bis zum neunten Jahrhundert gebrauchte man vorzüglich die weisse Farbe. Seit dem nahm die Verschiedenheit der Farben mehr zu. Innocenz III. zählt zu seiner Zeit in der abendländischen Kirche nach der Verschiedenheit der Feste und Tage vier Farben: weiss, roth, grün und schwarz — und bald wurde auch die fünfte, violett, allgemeiner. Der Usus, Gold für weiss, roth und grün zu gebrauchen, hat eine endgiltige Bestätigung erhalten durch ein neues Decret der Congregatio rituum. Auf die Anfrage des Erzbischofs von Guadalaxara: „An sacra paramenta revera auro maxima saltem ex parte contexta, pro quocumque colore, exceptis violaceo et nigro, inservire possint?" hat die Congregatio am 28. April 1866 folgende Antwort gegeben: „Tolerandam esse locorum consuetudinem relate tantum ad paramenta ex auro contexta." Jetzt bestehen genaue Bestimmungen für den Gebrauch dieser fünf Farben bei den gottesdienstlichen Verrichtungen, sie sind praeceptiv, doch nicht sub gravi. Die natürliche Bedeutung dieser Farben hat die Kirche auf das übersinnliche, geistige Gebiet übertragen, um damit die Ideen,

Gesinnungen und Gefühle auszudrücken, welche sie bei den liturgischen Handlungen theils öffentlich darstellen, theils in den Priestern und Gläubigen erwecken will.

127. Die liturgische Kleidung im Besonderen.

Die einzelnen Theile der liturgischen Kleidung sind:

1. Das Humerale, amictus oder Schultertuch. Es ist ein weisses Linnentuch, welches der Priester um den Hals und um die Schultern legt: es wurde im achten Jahrhundert eingeführt, als mit dem erweiterten Ausschnitte des Messgewandes Hals und Schulter des Priesters entblösst wurden. („Eo sacerdotis collum et vestium collaria ita sint circumtecta, ut nulla vestium quotidianarum pars appareat.") Die symbolische Bedeutung ist die Verwahrung der Sinne, was die Worte anzeigen, die der Priester bei Anlegung desselben betet.

2. Die Alba (Anabole der Griechen), auch Camisium genannt, ist ein weisses und langes Linnenkleid, welches bis an die Fusssohle reicht (das „meil" = Unterkleid der Juden und „Poderes" der Griechen); es erinnert den Priester an die Herzensreinheit. — Aus der Albe ist durch Verkürzung das Rochet und Superpelliceum entstanden.

3. Das Cingulum oder der Gürtel, um die Albe an den Hüften zu befestigen — symbolisirt die priesterliche Enthaltsamkeit und Keuschheit. Der heilige Hieronymus zählt schon das Cingulum zu den liturgischen Kleidern. Es soll aus Linnen, Hanf oder Seide sein.

4. Die Manipel, auch sudarium oder Schweisstuch genannt, war einst ein linnenes Tuch, das am linken Arme getragen wurde, und diente zum Abtrocknen des Schweisses. Seit dem neunten Jahrhundert hörte sie auf ein Schweisstuch zu sein und dient, aus dem Stoffe des Messkleides verfertigt, zur blossen Zierde. Ihre Bedeutung ist, dass der Geistliche, der im Weinberge des Herrn mit aller Aufopferung zu arbeiten hat, Schweiss und Mühe nicht scheuen dürfe, die freudige Belohnung wird ihm ja einst zu Theil werden.

5. Stola (Epitrahil der Griechen) ist das Ehrenkleid des Priesters, das er im Namen Christi bei allen Amtsverrichtungen trägt, als Symbol seiner Würde und Jurisdiction. In den Büchern des alten Bundes bezeichnet die Stola ein Feierkleid, welches bei wichtigen Veranlassungen getragen wurde. (Ich erinnere nur an die Geschichte des ägyptischen Joseph, der Judith, an die Parabel von dem verlornen Sohne etc.) In den ersten christlichen Jahrhunderten nannte man dieses Kleid „orarium", und es war ein von den Schultern herabhängendes, mit einem Streifen von anderer Farbe besetztes und verbrämtes Gewand. Das Gewand,

als durch die Albe unnöthig fiel weg, die Verbrämung aber wurde als eine um den Hals über die Schulter herabhängende Binde beibehalten. — Der Diacon trägt die Stola über die linke Schulter, der Priester legt sie auf der Brust in Form eines Kreuzes übereinander, der Bischof, welcher das Brustkreuz trägt, lässt sie gerade herabhängen, der Papst trägt sie immer.

6. Das Messkleid, casula oder planeta (Felon der Griechen), war anfangs ein langer, bis an die Knöchel reichender und den ganzen Körper umschliessender Mantel, nur mit einer Oeffnung für den Kopf. Damit nun der Priester bei der Vornahme der liturgischen Handlungen, die Hände frei gebrauchen konnte, musste er das Messkleid von beiden Seiten fast bis zu den Ellenbogen hinaufschlagen. — Diese Unbequemlichkeit bei den gottesdienstlichen Verrichtungen veranlasste den doppelten Ausschnitt an beiden Seiten und die jetzige Gestalt des Messgewandes, was beiläufig im zehnten Jahrhunderte geschehen zu sein scheint. Die Form hat seit dem im Laufe der Zeit verschiedene Aenderungen erlitten, fast ähnlich wie der Baustil der Kirche.—Im symbolischen Sinne bedeutet das Messkleid das Joch des Herrn und erinnert den Priester an die schweren Pflichten, welche er mit der Priesterwürde übernommen hat.

7. Das Pluviale, auch Vespermantel genannt, entstand aus der Casel alter Form, die an der Vorderseite offen und mit einer Art Kopfbedeckung versehen war (daher die Benennung casula cucullata). Man trug dieses Kleid bei Processionen zum Schutz gegen schlechte Witterung, daher der Name Pluviale. Die symbolische Bedeutung ist dieselbe, wie die des Messgewandes.

8. Die Tunica des Subdiacon und die Dalmatica des Diacon unterscheiden sich gegenwärtig in nichts von einander. Einst war die Tunica mit kürzeren und engeren Aermeln versehen. Beide mögen einst ein alltägliches, die Dalmatik ein aus Dalmatien eingeführtes Kleid gewesen sein, wo solche Ueberröcke getragen wurden.

9. Das Biret, als Kopfbedeckung. Ist ohne Zweifel neueren Ursprunges. Zuerst hatte das Messgewand eine Kapuze, welche über den Kopf gezogen wurde; später wurde das Haupt mit dem Amictus bedeckt, bis endlich etwa seit dem dreizehnten Jahrhundert das Biret als liturgische Kopfbedeckung eingeführt wurde. Es erinnert an die Dornenkrone Christi, daher mit drei, bisweilen mit vier Spitzen versehen.

Zu den liturgischen Kleidern werden auch die Paramente gezählt, welche zur Umhüllung des Altars und Kelches dienen. Für den Altar sind strenge vorgeschrieben drei leinene Tücher zur Bedeckung der Oberfläche des Altars, sie heissen mappae oder tobaleae. Ihr

Gebrauch ist begründet in der Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten. Die zwei unteren Tücher können etwas kürzer sein, das oberste aber soll nach beiden Seiten und nach vorne weit herabreichen. Zur Umhüllung des Kelches dient: das Corporale, die Palla und das Velum. Das Corporale aus feiner Leinwand war früher bedeutend grösser als jetzt und wurde von der Rückseite emporgehoben und über den Kelch gebreitet. Dieser den Kelch verhüllende Theil wurde Palla genannt. Jetzt sind Corporale und Palla getrennt und erinnern an die Tücher, in welche Christus als Kind und im Tode gewickelt wurde. Da jetzt in manchen Diöcesen die Palla aus einer steifen Platte von dem Stoffe des Messkleides besteht, so soll an der unteren Fläche eine linnene Palla so angeheftet sein, dass sie zur vorgeschriebenen Reinigung leicht abgenommen werden kann. Vor und nach dem Gebrauche wird das Corporale in die Bursa, eine Tasche, gesteckt und auf den Kelch gelegt. Das Kelchvelum war einst von Linnen und soll jetzt von Seide und der Tagesfarbe entsprechend sein.

Bezüglich der liturgischen Kleider hat die Kirche vorgeschrieben, dass sie vor ihrem Gebrauche benedicirt werden. Es ist strenge Vorschrift in Betreff des Messkleides, der Corporalien, Palla und Altartücher; die Benediction ist geziemend bezüglich des Pluvials, der Dalmatik und Tunicella und des Rochets. — Endlich ist zu merken, dass die Paramente ihre Weihe verlieren, wenn ihre Gestalt geändert wird, oder wenn sie zum heiligen Dienste unbrauchar werden.

Bezüglich der Literatur über Paramente sind zu empfehlen: Ducange, Kratzer, Hefele, Bock, Berisch etc. — Letzterer schrieb eine ausführliche Abhandlung über „Stola“.

128. Die liturgischen Gefässe.

Zur Feier des Gottesdienstes und zum Behufe der Ausspendung der Gnadenmittel wurden schon vom Anfange her eigene Gefässe bestimmt und so viel möglich auch von kostbarem Stoffe. So liess schon Papst Urban I. alle Kirchengefässe aus Silber verfertigen. — Den ersten Rang unter den liturgischen Gefässen nimmt unstreitig der Messkelch ein, er ist jenes Gefäss, in welchem das Blut Christi consecrirt und aufbewahrt wird. Name und Form sind aus dem Pflanzenreiche genommen. Dem Stoffe nach waren die Kelche in den ersten Zeiten aus Holz, Stein, Zinn, Glas, Kupfer, Thon, aber auch aus Silber und Gold. Später sind im Laufe der Zeit bindende Bestimmungen darüber erlassen worden, und es gilt nach der jetzigen Praxis als Vorschrift: der Kelch sei von Gold oder Silber oder doch wenigstens die Cuppa von Silber und im Innern vergoldet.

Der Grösse nach gab es in früheren Zeiten zweierlei Kelche; calices minores, die Opferkelche und calices ministeriales, die sogenannten Communionbecher. Jene, in denen sich bloss das heilige Blut befand, welches der Celebrant sumirte, waren etwas kleiner als letztere, aus denen die übrigen Gläubigen nach damaliger Sitte sumirten. Die Kelche letzterer Art waren mitunter sehr hoch und hatten zwei Handhaben.

Zum Kelche gehört die Patena; sie ist das dem Kelche gleichsam zum Deckel dienende Schüsselchen, auf welches die Hostie gelegt wird. Die Patena soll mit dem Kelche von dem nämlichen Stoffe und consecrirt sein. Auch die Patenen waren an Grösse verschieden, je nachdem sie für den Messkelch oder für den Communionkelch bestimmt waren. Letztere hiessen auch patenae ministeriales.

Die Consecration des Kelches und der Patene ist sub gravi geboten und Sache des Bischofs; nur die Aebte, denen der usus pontificalium zusteht, dürfen Kelche und Patenen, aber nur für ihre Ordenskirchen, consecriren. — Die Consecration dieser Gefässe geht verloren, wenn der Kelch oder die Patene einen beträchtlichen Riss oder Sprung erleiden. Der Kelch wird ferner entweiht, wenn seine Gestalt zerstört wird, z. B. wenn das Fussgestell von der Cuppe abgebrochen wird, ausser es ist angeschraubt. Endlich geht die Consecration verloren, wenn der Kelch und die Patene neu vergoldet werden. „Calix et patena, si fuerint denuo deauratae, indigent nova consecratione." S. R. C. 14. Jun. 1845.

Zu den kirchlichen Gefässen gehört ferner das Ciborium, das Gefäss zur Aufbewahrung und Austheilung der Eucharistie. Dieses Gefäss war in den ersten Zeiten der Kirche nicht üblich, weil die heil. Communion immer mit den beim heil. Opfer consecrirten Partikeln geschah. Es gelten für das Ciborium dieselben Bestimmungen wie für den Kelch; nur ist zu bemerken, dass die Benediction genügt. Und weil es mit einem Deckel versehen ist, so wird in Erinnerung gebracht, dass derselbe fest schliessen und das Ciborium stets mit einem weissen Velum umhüllt werden soll.

Die Eucharistie wird auch in einem goldenen oder silbernen, gewöhnlich reich verzierten Gefässe, Monstranze genannt, bei gewissen Feierlichkeiten zu öffentlicher Anbetung ausgesetzt und bei Processionen herumgetragen — (monstratur, ostenditur — daher Monstranze, Ostensorium). Die Zeit des Ursprunges der Monstranze lässt sich nicht genau angeben; gewiss aber ist, dass sie in dieser Gestalt und mit dieser Bedeutung schon im vierzehnten Jahrhunderte gebräuchlich war. Die heil. Hostie ruht in diesem Gefässe auf einem silbernen Halbmonde

„lunula“, weil diese Form der gegenwärtigen runden Gestalt der Hostie am besten anpasst. Die Monstranze oder wenigstens die lunula muss benedicirt sein. Aus Gründen der Ehrfurcht bedient man sich auch eines eigenen Velums zum Anfassen und Tragen der Monstranze; es soll von Seidenstoff und weisser Farbe sein. — Nach der jetzigen Praxis dienen die Ostensorien, Monstranzen in kleiner Form zur Aufbewahrung der Kreuzpartikeln und anderer Reliquien.

Zur Provisur der Kranken sind fü die Uebertragung des Viaticums zwei Gefässe vorgeschrieben, sie sollen aus Silber und inwendig vergoldet sein. — In dem einen befindet sich die Eucharistie, in dem andern das heil. Oel.

Zur Aufbewahrung der heiligen Oele sind drei Gefässe vorgeschrieben und zwar für das oleum salutis, oleum infirmorum und für das heilige Chrisma. Damit keine Verwechslung beim Gebrauche dieser Oele vorkomme, sollen die Gefässe von aussen genau bezeichnet sein; sie sollen aus Silber oder doch wenigstens von Zinn sein.

Bei der heil. Messe bedient man sich der Opferkännchen für Wein und Wasser; zum gewöhnlichen Gebrauche eignen sich am besten gläserne, weil in diesen beide Flüssigkeiten an der Farbe leicht unterschieden und um so weniger verwechselt werden können.

Endlich werden zu den liturgischen Gefässen Rauchfass und Schiffel gezählt. Als Weihrauchgefässe gebrauchte man anfänglich einfache Schalen, phialae; aber schon Papst Sergius soll ein grosses, goldenes Rauchfass mit Ketten und Deckel haben verfertigen lassen.

129. Die Natur-Symbole.

Zu den heiligen Sachen gehören auch jene Gegenstände, die aus der Natur in den Kreis des Cultus aufgenommen sind und zwar wegen ihrer symbolischen Beziehung zu den übernatürlichen Wahrheiten des Glaubens. Diese Natur-Symbole sind:

1. Das Licht, welches auf Jesum Christum, der als das wahre Licht und Leben in die Welt gekommen ist, hinweiset und uns ermahnt, Kinder des Lichtes zu sein. Das Licht ist also im katholischen Cultus in jeder Weise ein sinnvolles und würdiges Symbol und nicht bloss um äusseren, ideenlosen Schmuckes willen aufgenommen. Wo Licht ist, dort ist auch Anschauung, also Erkenntniss der Dinge, des Beleuchteten möglich; daher ist das Licht Symbol der Offenbarung. Wo Licht, dort ist auch Wärme, dort ist Bewegung — dort ist Leben; daher ist das Licht Symbol der göttlichen Gnade. Das Licht der Kerzen verzehrt sich selbst, um anderen zu leuchten; das Licht ist daher auch Symbol der

Hingabe, des Opfers, der sich opfernden Liebe. Deshalb soll nach kirchlichen Vorschriften vor dem Altare, wo das Sanctissimum (fons amoris) aufbewahrt wird, ununterbrochen Tag und Nacht ein Licht (das ewige Licht) brennen, ohne Licht darf die heil. Messe nicht celebrirt werden. (W. Diöc. Bl. 1876. Seite 55.)

Was den Stoff des Lichtes betrifft, so bedient sich die Kirche von Alters her des Wachses und Oeles, hauptsächlich wegen der symbolischen Bedeutsamkeit dieser Stoffe. Veith bemerkt hierüber: „Es sollen die Kerzen nicht aus thierischen Stoffen bereitet sein, sondern aus Wachs, welches aus duftenden, dem Himmel zugewendeten Blüthen entsprossen, mit seiner lauteren Flamme an die Reinheit eines wohlgesitteten Lebens und an die dereinstige Schönheit des verklärten Menschenlebens erinnern möge; während ein rohes, im Sinnengenusse und wilden Leidenschaften sich verzehrendes, dem göttlichen Willen treuloses Leben jener unlauteren Flamme gleicht, die vom thierischen Fette genährt, unter düsteren Rauchwolken erstickt wird."

2. Der Weihrauch, thus oder thymiama. Der Gebrauch des Weihrauches bei gottesdienstlichen Handlungen findet sich unter allen Völkern der Erde. Es ist ein schönes Symbol, das einerseits die Huldigung, die wir Gott darbringen, und die Gefühle der Anbetung und Unterwerfung bezeichnen soll, die aus unseren Herzen kommen und zu Gott aufsteigen; während es andererseits das Wohlgefallen ausdrücken soll, das Gott an dieser unserer Huldigung findet und das in den Büchern des alten Bundes „des Opfers angenehmer Wohlgeruch" genannt wird. Deshalb erscheint auch der Gebrauch des Weihrauchs bei jenen liturgischen Handlungen, wo das Moment der Anbetung vorzugsweise sich darstellt, z. B. bei der Elevation oder bei der eucharistischen Segenertheilung. Und weil das aufsteigende Rauchwerk sinnbildlicher Ausdruck des Segenswunsches und der Bitte ist, dass unser Gebet zum Himmel hinaufdringen und von Gott gnädige Aufnahme finden möge, so werden der Altar und die Opferelemente beräuchert.

3. Das Salz. Schon im alten Bunde wurde Salz bei den Speiseopfern gebraucht und galt damals schon als erhaltendes Element, als ein Symbol des andauernden Bundes mit Gott. Daher war im neuen Bunde die symbolische Beziehung und Anwendung des Salzes zum liturgischen Dienste durch die figürliche Auffassungsweise der hl. Schrift nahe gelegt. Salz ist im liturgischen Gebrauche das Sinnbild der durchdringenden Kraft des christlichen Glaubens, der den Menschen mit höherer Weisheit erfüllt, gleichwie der Unverweslichkeit und Unsterblichkeit.

4. Die Asche war zu allen Zeiten ein Sinnbild der Busse, des Todes und der Vergänglichkeit.

Diese Natur-Symbole zeigen an und bedeuten eine religiöse Idee; es gibt aber auch solche Natur-Symbole, die nicht nur Träger einer religiösen Idee sind, sondern auch als materiales Substrat bei der Gnadenvermittlung dienen: als da sind: Wein, Brot, Wasser und Oel. Indem sie die Materie einiger Sacramente bilden, sollen sie in der Lehre von den Culthandlungen besprochen werden.

130. Heilige Bilder und Reliquien.

Zu den liturgischen Gegenständen gehören auch die Bilder und Reliquien: sie dienen als bedeutungsvoller Schmuck des Gotteshauses, das auch eine Wohnung der Heiligen ist. — Der Gebrauch der Bilder ist uralt und sehr zweckdienlich. Damit sie aber zum Cultgebrauche geeignet werden, müssen sie auf Wahrheit beruhen, sie dürfen nichts enthalten, was gegen den Glauben und die guten Sitten streitet; sie dürfen nur mit Erlaubniss des Ordinariates in der Kirche aufgestellt werden und müssen geweiht sein.

Unter den heiligen Bildern nimmt unstreitig die erste Stelle ein das Bild des Gekreuzigten. Das einfache Kreuz war schon anfangs unter den Christen gebräuchlich; seit Constantins Bekehrung gelangte es aber zur öffentlichen Verehrung. Man unterschied das oben quer durchschnittene Kreuz, crux capitata, — ein zweites, bei welchem der Querbalken die Mitte des Längebalkens durchschnitt, crux immissa, und das sogenannte „Andreas-Kreuz", crux decussata.

Was die Entstehung des „Crucifixes", des Kreuzes mit dem Bilde des Erlösers betrifft, so lässt sich schwer etwas Bestimmtes nachweisen; sicher aber ist sie in eine spätere Zeit zu versetzen. Das erste historische Document für den Gebrauch des Crucifixes ist eine syrische Evangelienhandschrift des Mönches Rabulas aus Mesopotamien (586). Häufiger waren symbolische Darstellungen aus dem Leben des Herrn in Bildern gebräuchlich. — In Bezug auf die Form des Crucifixes ist folgendes zu bemerken: an einigen der ältesten findet sich blos das Brustbild des Erlösers, an der Spitze, am Fusse oder in der Mitte angebracht. Anfangs wurde Christus am Kreuze dargestellt bekleidet, dann aber nackt, oft mit einer Königsbinde um das Haupt oder mit einem Diadem, häufig mit einer Dornenkrone. Oft ist Christus am Kreuze auch lebend dargestellt.

Es ist liturgische Vorschrift, dass auf jedem Altare, wo die heil. Messe gelesen wird, ein Crucifix im Angesichte des Priesters vorhanden sein muss, ausser wenn das Altarbild selbst ein Bild des Gekreuzigten ist, sei es im Gemälde oder in Sculptur — oder wenn das Sanctissimum exponirt ist.

Nebst den bildlichen Darstellungen Christi begegnen uns schon in den ersten Jahrhunderten auch andere Bilder, sowohl symbolische als auch der Heiligen, besonders der Apostel, Evangelisten, und zwar auf kirchlichen Geräthen, Grabsteinen, Lampen, Büchern u. s. w.

Eine besondere Erwähnung verdienen ferner die Stationsbilder des heil. Kreuzweges, wie man die Gesammtheit einer bestimmten Anzahl von Bildern oder Statuen nennt, die eben so viele Momente aus der Leidensgeschichte Jesu vorstellen. — Die Verehrung der Leidensstationen reicht hinauf in die ersten Tage des Christenthums, die besondere Andachtsübung des Kreuzweges ist aus der Zeit der Kreuzzüge. Später haben die Franciscaner, als die Wächter der heiligen Stätte, diese fromme Uebung des Kreuzweges an vielen Orten mit grossem Nutzen eingeführt. Es wurden mit dieser Andacht auch Ablässe verbunden und zwar anfangs nur für die Kreuzweg-Andachten in den Kirchen der Franciscaner. Später aber haben mehrere Päpste (insbesondere Innocenz XI. und XII.) den Franciscanern die Vollmacht gegeben, die Andacht des Kreuzweges mit den Ablässen in allen andern Kirchen einzuführen, jedoch unter gewissen Bedingungen: es wird erfordert, dass man das Leiden des Herrn betrachte und, soweit es möglich ist, von einer Station zur andern sich bewege. — Noch ist zu bemerken, dass die Ablässe den Kreuzen inhäriren, welche auf den Stationstafeln angebracht sind, und die von Holz sein sollen. („Indulgentiae crucibus tantum sunt adnexae.“ S. Congr. 1839.)

Ausführlicher behandelt die Lehre von der Kreuzwegandacht das Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1864.

Zu den heiligen Gegenständen werden auch die Reliquien gezählt: sie sind nicht nur ehrwürdige Zierden und Schätze der Kirche, sondern sie erwecken am lebhaftesten den Geist und die Werke derjenigen, von welchen sie herstammen, die jetzt Freunde Gottes und Bewohner des Himmels sind. Die Verehrung der Reliquien ist begründet in der heil. Schrift und in einem natürlichen Gefühle des Menschen. — Um bezüglich des Cultus der Reliquien alles Irrthümliche und Abergläubische fern zu halten, hat die Kirche weise Verordnungen erlassen, an die sich der Seelsorger gewissenhaft zu halten hat. Es sollen 1. zur öffentlichen Verehrung nur solche Reliquien ausgestellt werden, die vom Ordinarius adprobirt sind; 2. es sollen reliquiae insignes et majores sein: zu den ersteren gehören die Reliquien des Herrn — zu den letzteren ganze Leiber der Heiligen oder grössere Theile derselben. 3. Sie können auf dem Altare exponirt werden (in cornu evangelii), aber nicht coram exposito Sanctissimo. 4. Während der Ausstellung soll vor dem Altare eine Lampe und neben den Reliquien

sollen zwei Kerzen brennen. 5. Die Reliquien sollen unter Verschluss zum Küssen gereicht werden. Wird eine Reliquie des Herrn zum Kusse gereicht, so geschieht es zum Zeichen des Dankes für die Erlösung — und als Zeichen der Freude über den Triumph Christi. Auf die Anfrage „An populus post crucis expositionem sit benedicendus?“ hat die Congr. Rit. „Affirmative“ entschieden. (1736.) Der Kuss der Reliquien von Heiligen ist ein Zeichen der Verehrung und Liebe. Der Priester kann bei der Darreichung der Reliquien des Herrn sprechen: Per crucem et passionem suam concedat tibi Dominus salutem et pacem — bei den Reliquien der Heiligen aber: Per merita et intercessionem S. N. concedat tibi Dominus salutem et pacem.

V.

131. Symbolische Handlungen im Cultus.

Es gibt sinnlich wahrnehmbare Thätigkeiten, die mit ihrer symbolischen Bedeutung bei allen Cultacten zur Anwendung kommen und dazu dienen, dass die Ideen des Christenthums symbolisch dargestellt werden. Alle diese Handlungen können zurückgeführt werden auf die Stellung, Haltung und Bewegung des Leibes und der einzelnen Glieder.

1. Das Stehen bei den Culthandlungen ist Ausdruck der gehobenen Stimmung; diese mag ihren Grund haben in der Freudigkeit, dem gläubigen Bewusstsein, dem muthigen Bekenntnisse oder in der Feierlichkeit des liturgischen Actes.

2. Das Knieen und die Kniebeugung sind ein besonderer Ausdruck der Anbetung, des Gefühles der tiefsten Ehrfurcht und besonderer Inbrunst; bei gewissen Gebetsacten fordert sogar der Diacon auf zum Niederknieen mit den Worten: „Flectamus genua.“ — Die äussere, demuthsvolle Selbsterniedrigung soll Ausdruck der innern anbetenden Huldigung, der tiefsten Geistesdemüthigung, des Gefühles der Niedrigkeit und der Abhängigkeit des schwachen, hilflosen und sündigen Menschen von dem unendlichen, starken und heiligen Gott sein. Es ist aber die Kniebeugung deshalb ein so sinnvoller Ausdruck, weil sie bei dem Menschen, dessen Hoheit sich in dem aufrechten Gange kennzeichnet, als ein besonderes Zeichen tiefer Huldigung erscheint, wenn er im Bewusstsein seiner Hilflosigkeit und Schuld vor seinem Schöpfer, Erlöser und Richter im Staube sich beugt. Der höchste Grad der Verdemüthigung besteht in der „humi prostratio“; sie kommt im orientalischen Ritus öfter, im römischen seltener vor. Diese symbolische

Handlung ist ein Ausdruck des tiefsten Schmerzes, der innigsten Zerknirschung und einer grossen Bedrängniss.

3. Die Neigung des Hauptes, inclinatio — ist ein Zeichen der Andacht, Ehrfurcht und Demuth; sie nimmt die Mittelstellung ein zwischen dem Stehen und Kniebeugen, und der Diacon forderte dazu auf mit den Worten: „humiliate capita vestra." — Die Rubriken unterscheiden eine Neigung des Hauptes und des Körpers und in beider Beziehung eine tiefe, mittlere und kleine. Die Anwendung dieser symbolischen Handlung richtet sich nach dem Inhalte der Worte, welche gesprochen werden.

4. Das Entblössen des Hauptes. Die Juden und Orientalen bedeckten das Haupt beim Gebete und Gottesdienst; es sollte dies ein symbolisches Zeichen der Furcht vor der göttlichen Majestät sein — vor der man nur mit verhülltem Haupte und Angesichte erscheinen soll. — Dieser jüdischen Sitte vollends entgegen, soll der christliche Mann vor dem Herrn unbedeckten Hauptes erscheinen. Er soll, seiner Erlösung bewusst, zwar in Demuth und hl. Ehrfurcht, aber im Bewusstsein seiner Kindschaft, seiner wiedergewonnenen Würde mit Vertrauen hintreten zum Throne des versöhnten Gottes. (Cfr. I. Cor. c. 11. v. 4. u. 7.) Nach abendländischer Sitte ist das Entblössen des Hauptes ein Zeichen der Ehrfurcht. — Der Liturg bedeckt sein Haupt zum Zeichen der Auctorität z. B. beim Lehren; er bleibt unbedeckten Hauptes bei allen liturgischen Acten, die das Allerheiligste irgendwie zum Gegenstande haben.

5. Das Erheben und Ausspannen der Hände beim Gebete: ersteres ist ein Ausdruck der innern Erhebung des Geistes, und das Ausspannen der Arme ist offenbar eine emphatische Verstärkung der einfachen Erhebung der Hände und zeigt an ein mächtiges Streben nach oben. Das einfache Falten der Hände vor der Brust ist ein Symbol der Andacht, des Ruhens der Seele in Gott. Das Auflegen der Hände auf Personen oder Sachen zeigt an die Ausströmung der Gnade, des Segens oder die Uebertragung einer Gewalt. Das Klopfen mit der Hand an die Brust ist ein Zeichen des schmerzlichen Gefühles der Sündhaftigkeit, der Schuld und der Reue.

6. Das liturgische osculum. — Der Kuss, Symbol der Vereinigung, der Gemeinschaft, ist Ausdruck der Versöhnung, des Friedens, der Liebe und liebenden Verehrung.

132. Quellen der Liturgik.

In der Einleitung zur Pastoral-Liturgik haben wir bereits das Wesen und den Zweck des Cultus, wie auch jene Formen, welche den

Cultacten gemeinschaftlich sind, unserer Betrachtung unterzogen. Bevor wir nun die eigentliche Verwaltung des Priester-Amtes zur Darstellung bringen, mögen die Quellen angegeben werden, aus welchen die Liturgik ihren Stoff und der Liturg die Grundsätze zur liturgischen Thätigkeit zu schöpfen hat. Nebst den Büchern der Offenbarung, in welchen die Grundzüge des katholischen Cultus enthalten sind, und nebst der Tradition, aus der man die allmählige Entwicklung und Ausbildung der liturgischen Formen entnehmen kann, dienen als vorzügliche Quellen die liturgischen Bücher: das Missale romanum, Rituale, Pontificale, Ceremoniale und das Breviarium. In den diesen Büchern beigefügten Rubriken ist die Art und Weise angegeben, wie die einzelnen gottesdienstlichen Functionen zu vollziehen sind. Für die gegenwärtige liturgische Praxis sind die Decrete der s. Congregatio rituum in Rom entscheidend.

I. Liturgische Bücher — sie enthalten Anweisungen, Vorschriften und Formulare, nach welchen die liturgischen Handlungen vorgenommen werden sollen. Hieher gehören:

1. Das Missale romanum — ist das liturgische Buch, welches alles auf die Messfeier Bezügliche enthält. Das Concil von Trient hatte es dem heil. Vater überlassen, eine neue Bearbeitung des Missale zu veranstalten. Pius V. unterzog sich diesem Geschäfte. Er ernannte eine eigene Commission, die, aus den tüchtigsten Theologen bestehend, sich damit zu befassen hatte, und die auch unter Aufbietung aller Kräfte dieses Meisterwerk vollendete. Es wurde 1570 durch die Bulle „Quo primum“ für die ganze Kirche vorgeschrieben; nur diejenigen Orden und Kirchen, welche einen zweihundertjährigen legalen Gebrauch nachweisen konnten, durften ihr eigenes Missale beibehalten. Es zerfällt in vier Hauptheile; a) das Proprium de tempore, beginnt mit dem ersten Adventsonntage und schliesst mit dem letzten Sonntage nach Pfingsten; zwischen dem Charsamstag und Ostertag ist der Canon eingeschoben — weil im Canon das ganze Mysterium der Erlösung, welches im Tode und in der Auferstehung Christi seine Vollendung hat, enthalten ist. b) Das Proprium Sanctorum — macht den Anfang mit der Vigil des h. Andreas, den 29. Nov. und schliesst mit dem Feste des heil. Petrus Alex., den 26. November. c) Das Commune Sanctorum enthält verschiedene Messformularien nach der bekannten Rangordnung und mit Rücksichtnahme auf die kirchliche Jahreszeit. d) Die Messformularien für die Votiv- und Requiemsmessen. Hierauf folgen verschiedene Orationen und zum Schlusse mehrere „benedictiones“. Für die einzelnen Diöcesen bestehen ausserdem noch Messformularien cum indulto apostolico, welche dem Missale beigebunden werden.

2. Das Rituale romanum. Dieses liturgische Buch enthält die Normen zur Verwaltung der Sacramente und anderer, den Priestern — vorzugsweise den Seelsorgern zustehender Functionen. Es wurde auf Veranlassung des Tridentinums vom P. Paul V. im Jahre 1614 herausgegeben und vom P. Benedict XIV. verbessert. Bezüglich des Rituale romanum gelten folgende Grundsätze: a) es ist für die ganze katholische Kirche ritus latini erlassen — was aus den Worten der Promulgationsbulle hervorgeht „super universam domum Dei." b) Die darin aufgestellten Normen sind allgemein verpflichtend. Denn es heisst „ritus qui servari debent." c) Die vollständige Einführung desselben wird jedoch nicht in der Weise urgirt, dass Modificationen nach den Verhältnissen einzelner Diöcesen ausgeschlossen wären: daher haben die vom päpstlichen Stuhle adprobirten Diöcesan-Ritualien kirchliche Geltung. Vorzügliche Commentatoren des Rituale romanum sind Catalani, Baruffaldi; bezüglich des Euchologiums der Griechen, Goar und Rajewsky.

3. Das Pontificale romanum wurde von Clemens VIII. und Urban VIII. im Jahre 1596 eingeführt, und es enthält jene liturgischen Functionen, welche nur von den Bischöfen — und jenen, welchen der usus pontificalium zukommt, vorgenommen werden.

4. Das Ceremoniale episcoporum, von Clemens VIII. im Jahre 1600 herausgegeben, regelt das Eigenthümliche des Gottesdienstes in Cathedral- und Collegiatkirchen, z. B. die bischöfliche Messe, die Feier der Messe in Gegenwart des Bischofs etc. Es ergänzt das Missale und Brevier.

5. Das Ceremoniale romanum — es enthält die ratio creandi pontificem, den ritus der Krönung des römischen Kaisers — und aller Functionen, die nur dem heiligen Vater zustehen, es enthält also auch die Normen des päpstlichen Gottesdienstes.

6. Das Breviarium romanum — es ist jenes liturgische Buch, welches zur Persolvirung des canonischen Stundengebetes dient. Von der inneren Einrichtung und von der geschichtlichen Entwicklung des Breviers wird ausführlicher gesprochen werden in der Abhandlung vom liturgischen Gebete.

Zu den Quellen, aus welchen der Liturg die Grundsätze zur liturgischen Thätigkeit zu schöpfen hat, gehören:

II. die Rubriken. Die liturgischen Bücher geben nebst dem Texte durch beigefügte Vorschriften und Normen auch die Art und Weise an, wie die einzelnen liturgischen Functionen zu vollziehen sind — sie heissen Rubriken, weil sie mit rothen Buchstaben gedruckt sind. Die Rubriken beziehen sich entweder auf äussere Momente der

liturgischen Handlung. z. B. Zeit. Ort. Minister, Subject — oder auf innere Momente, auf die Bestandtheile eines liturgischen Actes. Die Rubriken aber wollen immer die objective Haltung des Liturgen wahren, die objective Aufgabe des Liturgen gegenwärtig und aufrecht halten; sie wollen immer die Majestät und Heiligkeit der Handlung, die historisch-traditionelle Bedeutung und die Erzielung der Erbauung der Gläubigen lebendig machen und sicher stellen. — Man theilt die Rubriken der Form nach in generelle und specielle, und ihrem Verpflichtungsgrade nach in praeceptive und directive ein. Die praeceptiven verpflichten unter einer schweren Sünde, die directiven binden in der Form eines Rathes. Diese Unterscheidung wurde gemacht, um eine Ungleichartigkeit in der Strenge der Verpflichtung und der „imputatio ad peccatum“ bei der Uebertretung derselben anzudeuten; keineswegs aber soll dadurch der Leichtfertigkeit Vorschub geleistet werden. Will der Geistliche sein Gewissen rein erhalten, so muss er die Rubriken so genau als möglich beobachten und dies um so mehr, als die gottesdienstlichen Functionen eine so wichtige Sache sind und es nicht selten schwer, ja gefährlich ist, genau zu bestimmen, was blosser Rath, directive Regel, oder was als eigentliches Gebot zu beobachten ist.

Rubricisten sind Theologen, die sich mit Auslegung und Erklärung der Rubriken beschäftigen. Die Auslegung kann eine buchstäbliche, historische, ethische oder mystische sein; letztere war besonders üblich im Mittelalter und hat an Bonaventura, Innocenz III., Hugo von S. Victor, Wilhelm Durandus bisher unübertreffliche Meister gefunden. Die Reformation machte die historische Deutung besonders nothwendig, und hier zeichnen sich aus Bellarmin und Gavantus. — Quarti hat sich zur Aufgabe gemacht, eine ethische Erklärung zu geben, und Merati, die verschiedenen Methoden verbindend und verschmelzend, gab den Gavantus mit Anmerkungen wieder heraus.

III. Die Decrete der Congregatio rituum. Um den Ritus in Einheit und Reinheit zu erhalten, vor Missbrauch möglichst zu bewahren, ferner um die liturgischen Vorschriften in zweifelhaften Fällen zu interpretiren und, wo die Umstände es erheischen, zu modificiren, ist vom heil. Stuhle die Congregatio rituum im Jahre 1587 durch die Bulle „Immensa aeterni Dei“ — eingesetzt worden. In Bezug auf die Verbindungskraft dieser Decrete ist zu unterscheiden, ob sie bloss Interpretationen der Rubriken sind — dann haben sie das Ansehen dieser und können praeceptiv und directiv sein; sind sie aber neue Bestimmungen, so fragt es sich um die päpstliche Bestätigung — sind sie päpstlich bestätigt, so heissen sie „päpstliche Constitutionen“ und sind praeceptiv, sind sie nicht päpstlich bestätigt, so binden sie nur dann, wenn es heisst: „serventur decreta“, „ab omnibus servari mandavit“ etc. Die grösste und beste Sammlung der Decrete ist die von Gardelini.

133. Literatur und Eintheilung der Pastoral-Liturgik.

In der ältesten Zeit ist keine Schrift verfasst worden, welche das Gesammtgebiet des Cultus behandelt; die Väter der Kirche haben nur hie und da in ihren Werken zerstreute Bemerkungen über die Liturgie. Die Schriften des Justinus, die Clementinen, apostolischen Constitutionen, ferner Origenes, Tertullian und Cyprian bieten ein anschauliches Bild von der Opferliturgie der älteren Zeit. — Im Mittelalter ist vieles über den Cultus geschrieben worden; die diesbezüglichen Werke sind bereits in der Einleitung zur Pastoraltheologie angeführt worden. — In neuerer Zeit wurde die liturgische Literatur sorgsam gepflegt von Binterim, Staudenmaier, F. X. Schmid, Marzohl und Schneller. Lüft, Wiseman, Fluck, Kössing, Probst, de Herdt, Falise, Höflinger, Schneider, Harnak, Kliefoth etc.

Die Pastoral-Liturgik hat zur Aufgabe, die Art und Weise der Verwaltung des priesterlichen Amtes Christi darzustellen; da aber dieses in der Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi und in der Zuwendung der Erlösungsgnade besteht, und weil die Fortsetzung des Erlösungswerkes in der Wiederholung des Opfertodes Christi beim gemeinsamen und öffentlichen Gottesdienste geschieht und die Erlösungsgnade den einzelnen Gläubigen gespendet wird, so zerfällt das zweite Hauptstück in zwei Abschnitte, wovon der erste die Culthandlungen für die Gesammtheit der Gemeinde und der zweite Abschnitt die Culthandlungen für einzelne Gemeindeglieder zum Inhalte hat. — Der öffentliche und gemeinsame Gottesdienst aber besteht aus dem Opfer als seinem Haupttheile und aus dem Gebete und Andachtsübungen, als seinen Nebentheilen; darum wird im ersten Abschnitte das liturgische Opfer und das liturgische Gebet behandelt werden. In den Privatcultacten wird den einzelnen Gemeindegliedern die Erlösungsgnade entweder direct durch die heil. Sacramente ertheilt oder indirect durch die Sacramentalien erfleht; daher wird im zweiten Abschnitte zuerst von den Sacramenten und dann von den Sacramentalien die Rede sein.



Erster Abschnitt.

Culthandlungen für die Gesammtheit der Gemeinde.

A) Das heilige Messopfer.

134. Begriff der eucharistischen Opferfeier.

Die heilige Messe „ist die unblutige Erneuerung des blutigen Opfers Christi, worin Brot und Wein in Christi Leib und Blut verwandelt und Gott geopfert, die Früchte und Verdienste des Kreuzesopfers Christi mitgetheilt oder applicirt werden, und zwar nach der von Christus und der Kirche angeordneten Form."

Die Messe ist der Hauptheil des öffentlichen Gottesdienstes, die centrale Mitte des katholischen Cultus, der Mittelpunkt des ganzen religiösen Lebens der Katholiken, die Sonne, aus der alle das christliche Leben bedingenden und verklärenden Strahlen hervorbrechen. Dieses Opfer ist von unendlicher Würde, von ganz unendlichem Werthe, so dass Gott dadurch auf die vollkommenste Weise verehrt und alle Bedürfnisse des Menschen auf das entsprechendste befriedigt werden. Im Messopfer stellt sich das ganze Erlösungswerk wesenhaft dar, und der Herr führt sein zeitlich einmaliges und ewig himmlisches Hohepriesterthum fort, um alle Gläubigen in den Segen der Erlösung zu ziehen, welche dann ihrerseits durch die Communion, die ja nichts anders ist, als die reale Theilnahme am Messopfer, in den Segen der Erlösung eintreten und durch dieselbe in mystisch realer Weise im Laufe des Kirchenjahres die göttliche Heilsthätigkeit jedesmal vom neuen durchleben. Wie das Erlösungsopfer die Quelle aller Gnaden, so ist dessen wesenhafte Fortsetzung im Opfer der Messe das Centrum der gottmenschlichen Thätigkeit Christi in der Kirche.

Die vielen Benennungen dieser heil. Handlung bezeichnen wohl die einzelnen Momente dieses welterlösenden Opfers, doch keine drückt den Inhalt vollkommen aus — offenbar soll ein geheimnissvoller Schleier über dieses wunderbare Heiligthum bleiben. Der gewöhnlichste Name heutzutage ist „Messe, missa". Einige Gelehrte meinen, dieses Wort in seiner jetzigen Bedeutung stamme von den Aposteln her und sei hebräischen Ursprunges, und sie berufen sich auf Deut. c. 16. v. 10, wo der Ausdruck „missat nidbat" — oblationem spontaneam — vorkommt. Allein wenn dieses Wort hebräischen Ursprunges wäre, so wäre

es, wie andere hebräische Wörter als: Amen, Alleluja, Pascha u. s. w. zunächst durch die griechische Sprache übergegangen und schon den ältesten Kirchenvätern bekannt gewesen, was aber keineswegs der Fall ist, da die Griechen dies Opfer stets „Liturgia" nannten. Ferner ist bekannt, dass der heil. Hieronymus, der die Wörter, welche aus der hebräischen Sprache zu kirchlichen und religiösen Bezeichnungen genommen sind, zusammenstellte, das Wort „missa" nicht erwähnt. Endlich ist zu bemerken, dass dieses Wort auch in der lateinischen Kirche erst im zweiten Jahrhundert vorkömmt.

Die fast allgemeine Erklärung ist von „mittere", senden — missio, Sendung, Entlassung. Da aber die Bedeutung des mittere eine zweifache ist und zwar: senden und entlassen; so gibt es auch eine zweifache Erklärungsart. Der heil. Gregor der Grosse sagt: „Missa idem ac missio, et missio idem ac transmissio." Nach dieser Erklärung sendet die gläubige Gemeinde durch den Priester, als den Mittler, dem Allerhöchsten Gebete, Anbetung, Bitten, Wünsche und das Opfer. Der himmlische Vater nimmt diese Gaben an und schickt uns in Folge der Transsubstantiation den Sohn als Opfer, welches wir dem Vater überschicken (transmissa), damit uns Gnade werde. Es ist also ein Wechselverkehr (transmissio). Besser und richtiger ist jedoch die Erklärungsweise von Bellarmin und Bona, wonach das Wort missa allerdings von mittere abgeleitet wird, aber in der Bedeutung „entlassen". Denn es kamen in der alten Kirche während der Opferfeier mehrere Entlassungen vor: nach dem Evangelium fand eine Entlassung statt und ebenso am Schlusse der Feier; ja man unterschied zwei Haupttheile der Messe, bei denen eine Entlassung geschah, daher lässt sich der Pluralis bei der Bezeichnung „missas celebrare" — erklären.

Avitus, Bischof in Vienne (450—460) schrieb an den arianischen König der Burgunder Gundebald: „In den Kirchen, aber auch in den Gerichtssälen ist es üblich, wenn das Volk entlassen wird, missa est zu rufen." Sirmond bemerkt zu diesem Briefe des Avitus, dass das „ite missa est" in alter und theilweise mittlerer Zeit nicht bloss beim hl. Opfer, sondern auch bei andern Culthandlungen üblich war, und desshalb auch die Metten „missae matutinae" und die Vesper „missae vespertinae" genannt wurden. (Hef. Conclg. II. Bd.)

135. Erfordernisse zur Feier der heil. Messe.

Zur giltigen und erlaubten Verwaltung des eucharistischen Opfers hat die Kirche genau bestimmte Erfordernisse festgestellt, welche sich auf die Materie und Form, auf den Minister und auf die Zeit und den Ort der Feier beziehen. Die Dogmatik lehrt, dass die heil. Messe die wahre und wirkliche Wiederholung des blutigen Opfers Christi ist:

sie weiset ferner nach, worin die Materie und Form bestehe, und wer der Minister des Opfers sei. — Materie, Form und Minister sollen jedoch gewisse Eigenschaften haben, auf deren Eruirung sich die Dogmatik nicht weiter einlässt, welche aber die Pastoral zu entwickeln und zu beschreiben hat. Wir weisen also im Folgenden nicht nach, welches die Materie, die Form und der Minister der Eucharistie sei, sondern setzen bloss auseinander, wie die Materie, Form und der Minister der Eucharistie beschaffen sein müssen, oder welche Erfordernisse ihnen zukommen müssen, um dieses Sacrament und Opfer giltig und erlaubt verwalten zu können.

136. Materie und Form des eucharistischen Opfers.

Die Elemente, an welche als die äusseren Zeichen Christus sein Opfer und Sacrament gebunden hat, sind Brot und Wein. Die Dogmatik lehrt, dass panis triticeus et vinum de vite die Materie der Eucharistie seien.

1. Das Brot. Die erste Opfergabe besteht in reinem, gesundem, mit natürlichem Wasser zubereitetem und ungesäuertem Weizenbrot. Was ist aber unter panis triticeus zu verstehen? Offenbar ein Brot, das aus triticum bereitet ist. Das Wort triticum bezeichnet im weiteren Sinne eine Fruchtgattung (genus) und im engeren Sinne eine Fruchtart (species). Die Botanik lehrt, Arten des triticum sind: der Weizen und der Dinkel oder Spelt (im hebr. chitim = triticum und cussemet = spelta): und die Chemie weiset nach, dass Dinkel und Weizen nicht substanziell unterschieden sind. — Der Priester hat sich gewissenhaft an die Verordnung der Kirche zu halten, die zur Eucharistie Weizenbrot vorschreibt. — Das Brot soll ungesäuert sein, weil Christus selbst solches gebrauchte; es soll ungesäuert sein zum Unterschiede von unserem gewöhnlichen Brote, und weil es ein reines Brot bedeutet, welchem die in Gährung befindliche Masse des Sauerteiges nicht beigemischt ist — und weil es an die geistige Verfassung erinnert, in der man zum Tische des Herrn treten soll. Denn ungesäuertes Brot ist nach biblischem Sprachgebrauche das Bild der Reinheit und Wahrheit. Es sind also theils historische, theils mystische Gründe, die für den Gebrauch des ungesäuerten Brotes sprechen. — Zur Giltigkeit der Consecration ist jedoch nicht absolut nothwendig ungesäuertes Brot, wie das Concilium Florentinum entschieden hat: „Definimus in azymo sive fermentato pane triticeo veraciter corpus Christi confici.“

2. Der Wein. Die andere Opfergabe besteht aus reinem und unverdorbenem Weine von der Rebe. Schon die Ehrfurcht vor dem heil. Opfer

fordert es, einen möglichst guten Wein zu verwenden. Am sichersten dürfte es sein, den Opferwein direct von solchen Producenten zu beziehen, welche rücksichtlich ihrer Person hinreichende Bürgschaft der Zuverlässigkeit bieten. Diese Vorsicht ist heutzutage um so nothwendiger, da viel Betrug mit den Kunstweinen getrieben wird. Brot aus Weizenmehl und Wein von der Rebe sind demnach die absolut nothwendige Materie des eucharistischen Opfers. Ungiltige Materie wäre Brot aus Hafer, Gerste, Roggen, Buchweizen etc. oder in Fäulniss übergegangenes Brot; ebenso wäre Obstwein, Brandwein, aus unreifen Trauben gepresste Flüssigkeit oder in Essig übergegangener Wein ungiltige Materie. — Unerlaubte Materie ist gesäuertes, in Fäulniss übergehendes Brot, ferner Weinmost aus reifen Trauben. Zweifelhafte Materie wäre Brot zwar aus Weizenmehl, aber nicht mit Wasser sondern mit Milch bereitet.

Die wesentlichste Form ist die Consecration einer jeden der beiden vor dem Priester liegenden Materien, und die wesentlichsten Consecrationsworte sind: „Hoc est enim corpus meum" — und „Hic est enim calix sanguinis mei." Jede Aenderung, Auslassung oder Hinzusetzung, wodurch den Worten der Consecration ihre wahre Bedeutung, ihr eigentlicher Sinn genommen wird, macht die Consecration ungiltig. Denn nur jene Worte, welche Christus der Herr beim letzten Abendmahle selbst gebrauchte, bewirken im Munde des Priesters die Consecration, vorausgesetzt, dass er die Intention d. i. die bestimmte — determinata quoad materiam — actuelle oder wenigstens virtuelle Willensrichtung und Absicht hat, das zu thun, was Christus gethan und zu seinem Andenken zu thun befohlen hat, und was die Kirche thut, nämlich Brot und Wein in das Fleisch und Blut Jesu Christi zu verwandeln und Gott aufzuopfern.

Nebst diesen wesentlichen Erfordernissen sind als integrirende Bestandtheile des eucharistischen Opfers nothwendig: die Beimischung von ein wenig Wasser zum Weine und die Opferung der Materien; ferner die Sumption oder Communion des Priesters unter beiden Gestalten.

137. Grundsätze bezüglich der Defecte dieser Erfordernisse.

Jede angefangene Messe muss in ihren wesentlichen Theilen: Opferung, Consecration und Communion, soweit es physisch und moralisch möglich ist, vollendet werden — und darf, wenn eine Unmöglichkeit sie zu vollenden vorausgesehen würde, gar nicht angefangen werden.

Wenn also ein wesentlicher Defect einer oder beider Materien, ein Defect in der Form oder Intention bemerkt würde; muss er, sobald

er bemerkt wird, ergänzt und die Messe dann fortgesetzt werden; — die Opferung und Consecration müssen nachgeholt werden, wenn die Messe schon so weit fortgesetzt war. — Ist dem Weine kein Wasser beigemischt worden, so muss dies nachträglich geschehen, wenn der Defect noch vor der Consecration bemerkt wurde. Nach der Consecration dürfte es nicht mehr geschehen. Ereignet es sich, dass der Celebrant erst nach der Sumption einer giltig consecrirten Gestalt den Defect der andern bemerkt: so müssen beide Materien neu herbeigeschafft, offerirt, consecrirt und sumirt werden. Wird aber der Defect des Brotes noch vor der Sumption des heil. Blutes, oder der Defect des Weines noch vor der Sumption der heil. Hostie bemerkt, so wird nur eine neue Hostie oder respective ein neuer Wein requirirt, mentaliter offerirt und consecrirt. In dem Falle, dass der celebrirende Priester beim Altare plötzlich erkrankt oder stirbt und zwar nach der Consecration: so müsste die Messe von einem anderen Priester (etiam non jejuno) fortgesetzt werden. Wäre kein anderer Priester vorhanden, so müsste der Leib und das Blut Christi im Tabernakel reponirt werden — dies könnte auch durch einen Laien geschehen.

Im Eingange dieses Paragraphes ist gesagt worden, dass jede angefangene Messe vollendet werden soll, soweit es physisch und moralisch möglich ist. Es können aber Fälle eintreten, dass die Messe nicht nur abgebrochen werden darf, sondern auch abgebrochen werden muss — und zwar nach der Consecration, wenn es physisch unmöglich ist, sie zu vollenden, z. B. wegen Mangel giltiger Materien oder im plötzlichen Erkrankungsfalle: vor der Consecration kann die Messe abgebrochen werden, auch wegen moralischer Unmöglichkeit sie zu vollenden, z. B. wegen Gefahr des Einsturzes der Kirche, Feuersgefahr u. s. w. — Sind diese zuletzt genannten Gefahren vorhanden und hat der celebrirende Priester bereits die Consecration vollendet, so dürfte die Messe abgekürzt werden — es kann mit Hinweglassung alles anderen allsogleich die Sumption stattfinden — Unterbrochen darf die Messe nur werden in denjenigen Fällen, welche die Rubriken anzeigen, z. B. um zu predigen, die Communion auszuspenden, bei einer Profess, Ordination u. s. w.

Ausführliche Abhandlungen über Defecte bei der heil. Messe sind in dem Diöc. Bl. vom Jahre 1876 enthalten.

138. Erfordernisse von Seite des Celebranten.

Der Priester vertritt bei der Darbringung des unblutigen Opfers der heil. Messe die Stelle Jesu Christi, und er steht als Mittler zwischen

Gott und dem Volke. Nach dieser zweifachen Richtung bestehen die Erfordernisse von Seite des Celebranten in Folgendem: Als Repräsentant des Gottmenschen soll sich der Priester im Stande der heiligmachenden Gnade befinden, somit von jeder schweren Sünde frei sein; denn es wäre ein enormer Frevel, wenn er im Bewusstsein einer schweren Sünde ohne vorausgegangene sacramentale Beicht die heil. Messe lesen würde. Nur in gewissen Nothfällen kann sich der Priester mit der Erweckung der Reue begnügen, indem er dabei den Vorsatz fasst, ehethunlichst sein Gewissen durch die Beicht zu reinigen. Das Tridentinum sagt ausdrücklich: „Quodsi, necessitate urgente sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur.“ Ferner soll der Priester das Brevier, wenigstens die Matutin und Laudes, welche auf die Messe vorbereiten, persolvirt haben und die „präeparatio ad missam“ beten. — Auch wird von Seite des Celebranten gefordert das Nüchternsein von der Mitternachtsstunde an, weil dies die Ehrfurcht vor der himmlischen Speise verlangt, und weil dadurch jeder Verunehrung derselben vorgebeugt werden soll. Endlich soll der Priester die Intention haben d. i. die bestimmte actuelle oder wenigstens virtuelle Willensrichtung und Absicht, das zu thun, was Christus gethan und zu seinem Andenken zu thun befohlen hat.

Der Priester steht bei der Darbringung des Opfers der heil. Messe als Mittler zwischen Gott und dem Volke, um diesem aus der Quelle des übernatürlichen Lebens die segensreichen Früchte der Erlösung zuzuwenden; dies geschieht in vorzüglicher Weise durch die Application der Messe — worunter man „die Zuwendung der speciellen Wirkungen und Früchte des heil. Messopfers in einer bestimmten Richtung“ versteht. Es liegt schon im Wesen und im Zwecke der Messe, dass sie, als identisch mit dem Kreuzesopfer Christi, für die ganze Menschheit, für Lebende und Abgestorbene, und für die allgemeinen Anliegen geopfert werde und allen nütze, die der Gnaden fähig und würdig sind: besonders aber den Gläubigen und unter diesen vorzüglich denjenigen, welche der Messe beiwohnen und sie mit dem Priester darbringen, zum Segen und ewigen Heile sei. Ebenso kann der Priester die heil. Messe auch zugleich für einzelne insbesondere aufopfern d. h. die Meinung haben, Gott zu bitten, er wolle in Ansehung dieses unendlichen Opfers diesem oder jenem lebenden oder verstorbenen Menschen insbesondere seine Gnade und Hilfe angedeihen lassen. Dieser Gebrauch bestand schon in der ältesten Zeit der Kirche, vermöge welchem derjenigen, welche Oblationen brachten, eine besondere Erwähnung geschah, ja sogar manchmal ihre Namen verlesen wurden. — Diese Zuwendung der fructus speciales oder medii (wie die Theologen sie nennen) in einer

bestimmten Richtung ist die Intention oder Application der Messe im engeren und gewöhnlichen Sinne. Diese Application hängt ganz von dem Willen des Priesters ab: doch muss sie, wenn sie Giltigkeit haben soll, immer wenigstens vor der Consecration gemacht werden, weil in dieser die Wesenheit des Opfers besteht und somit das Opfer selbst eigentlich dargebracht wird.

Nach der katholischen Lehre kann die heil. Messe für die Bedürfnisse der Lebenden und zum Troste der armen Seelen applicirt werden. Und hiervon sind selbst die Ungläubigen und Excommunicirten nach der Lehre der Theologen nicht ausgeschlossen. Nur ist in dieser Beziehung zu bemerken, dass der Priester nomine ecclesiae das Messopfer nicht direct und öffentlich für jene darbringen darf, die nicht in Gemeinschaft mit der Kirche stehen oder starben, weil diese der allgemeinen und öffentlichen Suffragien beraubt sind. Der heil. Alphonsus sagt: „Pro excomunicato vitando sacerdos licite potest offerre missam privatim, quatenus est opus proprium suae privatae personae, non autem nomine ecclesiae, vel ut minister Christi." (Ausführlicher im Diöc. Bl. 1875. Seite 42.)

Der würdige Priester, der in der Darbringung des unblutigen Opfers der heil. Messe das wundervolle Erlösungswerk zum Heile der Menschenwelt erneuert und fortsetzt, kann, wie soeben gezeigt worden ist, die besonderen Früchte dieses Opfers auch einzelnen zuwenden. Ja es kann der Priester sogar verpflichtet sein, für einzelne Personen, und der Seelsorger, für eine ganze Gemeinde die Messe zu appliciren.

139. Pflicht zur Messapplication.

Die älteren Kirchengesetze und selbst das Tridentinum schreiben die Pflicht der Application nur im Allgemeinen vor: in der sess. 23. wurde beschlossen: „Cum praecepto divino mandatum sit omnibus, quibus cura animarum commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre" etc. Und darum fand eine grosse Verschiedenheit statt. Seit dem Jahre 1628, wo die Congr. Intrpr. Conc. Trid. den Hauptverpflichtungsgrund aus dem Besitze des „beneficiums" ableitete, wurde in den meisten Fällen nach dieser Norm entschieden. P. Innocenz XII. hat aber erklärt, dass ohne Unterschied des beneficiums wenigstens an Sonn- und Feiertagen applicirt werden soll. — Mit der Reduction der Feste glaubten viele, dass sie der Pflicht zur Application entbunden seien. In Folge der Verschiedenheit der Praxis in dieser Beziehung geschahen häufige Anfragen bei dem päpstlichen Stuhle, welche Normen bezüglich der Application an den aufgehobenen

Feiertagen Geltung haben? Unser heil. Vater regelte diese wichtige Angelegenheit durch die Bulle „Amantissimi“ vom 3. Mai 1858. (Eine ausführliche Darstellung hierüber ist enthalten im Wiener Diöcesan-Blatte vom Jahre 1863.)

Die Pflicht zur Application der heil. Messe zu bestimmten Zwecken und für bestimmte Personen tritt ein durch allgemeine Kirchengesetze und durch eine privatim eingegangene Verbindlichkeit. Nach allgemeinen Kirchengesetzen ist jeder Pfarrer schuldig, an Sonn- und Feiertagen „pro populo“ zu appliciren. — Pfarrer ist derjenige Priester, welcher das Pfarramt, die cura animarum, actuell führt; also die wirklichen Pfarrer und jene Stellvertreter, welche eine bestimmte Gemeinde haben, in der sie wirklich die vollständige Pfarrseelsorge versehen, und für welche kein anderer zu appliciren hat. Diese Application hat zu geschehen an allen Sonntagen und ebenso an allen Festtagen. — Welche Tage aber unter den letzteren zu verstehen sind, kann man aus der zuvor erwähnten Bulle entnehmen; demnach muss die Application der Messe für die Gemeinde nicht nur an den Sonn- und gebotenen Festtagen geschehen, sondern auch an allen Aposteltagen, am Dienstage nach dem Oster- und Pfingstfeste, am Tage der Kreuzerhöhung, am Feste Johannes des Täufers, des heil. Joseph und der heil. Anna, am Feste des Erzengels Michael, der unschuldigen Kinder, des heil. Laurenz, Silvester und am Feste des Hauptpatrones der Kirche.

Die Verpflichtung pro populo zu appliciren besteht 1. für alle soeben bezeichneten Tage; es kann jedoch der Bischof armen Curaten durch Dispens gestatten, an Sonn- und Feiertagen für ein empfangenes Stipendium zu appliciren und die pflichtmässige Application für die Pfarrgemeinde an einem darauffolgenden Wochentage nachzuholen. 2. Diese Pflicht zur Application besteht für den bestimmten Ort, sie muss geschehen in der Pfarrkirche oder wenigstens in einer Kirche, in der sich die Pfarrgemeinde versammelt hat. 3. Diese Application ist Amtspflicht — so, dass der Pfarrer legitime impeditus durch einen anderen Priester gegen angemessene Remuneration appliciren lassen muss. Und weil diese Amtspflicht eine persönliche ist, so ist eine Stellvertretung nur in Fällen wahrer Nothwendigkeit und aus einem canonischen Grunde erlaubt. Die Congregatio Concilii hat am 14. December 1872 auf eine Anfrage folgende Resolution gegeben: „Parochum die festo a sua paroecia legitime absentem satisfacere suae obligatoni Missam applicando pro populo suo, in loco ubi degit, dummodo ad necessariam populi commoditatem alius Sacerdos in ecclesia parochiali celebret et verbum Dei explicet.“. (Diöc.

Bl. 1873. S. 218.) Schliesslich ist noch zu bemerken, dass die Application für die Pfarrgemeinde auch bei einer stillen Messe — also nicht bloss beim Hochamte geschehen kann.

Die Verpflichtung zu einer bestimmten Application tritt auch ein durch die Uebernahme von Messstiftungen, die entweder mit einer Seelsorgerpfründe oder mit einem beneficium sine cura verbunden sind. Der Pfarrer muss ein genaues Verzeichniss der Messstiftungen für jeden Tag des Jahres verfassen, und dies Verzeichniss soll auch in der Sacristei ersichtlich gemacht werden. Diese Messstiftungen müssen genau nach dem Wortlaute der Stiftungs-Urkunden erfüllt und die Messen nach der Intention des Stifters applicirt werden. — Bei einfachen Beneficien sine cura ist nach der ausdrücklichen Erklärung der Stiftungs-Urkunden oft nur die Celebration auferlegt. Hat ein Beneficiat die Pflicht täglich zu celebriren, so ist dies im moralischen Sinne zu verstehen — so dass er bisweilen ex causa necessaria, rationabili et honesta die Celebration unterlassen kann, ohne einen Stellvertreter aufstellen oder sonst restituiren zu müssen. — Sind einige Tage in der Woche fixirt, an welchen die Celebration und vielleicht auch die Application geschehen soll, so müsste im Verhinderungsfalle die Persolvirung nachträglich geschehen. Besteht die Verpflichtung „diebus festivis" zu celebriren, so sind darunter die Sonn- und gebotenen Festtage (pro foro) zu verstehen.

140. Messstipendien.

Der Priester kann sich, wenn er auch nicht durch die Seelsorge oder ein Beneficium zur Messapplication verbunden ist, durch die Annahme eines Stipendiums hiezu verpflichten. — In den ersten christlichen Zeiten brachten die Gläubigen bei der heil. Messe, zum Behufe des Opfers Brot und Wein dar, später auch Oel und andere Lebensmittel und selbst Geld, welches zum Unterhalte der Geistlichen und der Armen verwendet wurde. Zuletzt wurde das Geld den Geistlichen selbst eingehändigt mit der Bitte, für die Opfernden die heil. Messe zu appliciren. So ist die Sitte, den Priestern Messstipendien zu geben, entstanden; sie ist zwar nicht apostolischen Ursprunges, aber dennoch, wie P. Benedict XIV. sagt: „usus antiquus justisque titulis innixus."

Um in dieser heiklichen Angelegenheit jeden Missbrauch zu verhüten, hat die Kirche genaue und sehr strenge Bestimmungen getroffen, an die sich jeder Priester zu halten hat, der sein Gewissen rein bewahren will. Diese Verordnungen sind: 1. den Betrag des

Stipendiums hat der Bischof zu bestimmen, nach welchem die Anzahl der Messen zu berechnen ist, wenn weder die Summe noch die Taxe, z. B. bei Testamentslegaten angegeben wird. 2. Der Bischof kann die Annahme eines geringeren Stipendiums verbieten, nicht aber die eines höheren, wenn ein solches ganz freiwillig dargereicht oder auch aus einem besonderen Grunde gefordert wird. In diesem Falle soll jeder Schein von niedriger Gewinnsucht fern sein. 3. Nimmt der Priester ein geringeres Stipendium an, so ist er zur Persolvirung und Application der übernommenen Messen verpflichtet, ohne die Zahl derselben reduciren zu dürfen. 4. Könnte ein Priester nicht alle Messen persolviren, wozu er sich durch die Annahme des Stipendiums verpflichtete, so müsste er den vollen Betrag des erhaltenen Stipendiums einem andern gewissenhaften Priester zur Persolution übergeben; thäte er dies nicht und triebe er in dieser Sache Wucher, so verfiele er „ipso facto“ in die Excommunication „latae sententiae“, die dem Papste reservirt ist. — In den Bestimmungen der Provincial-Synode von Wien wird bezüglich der Messstipendien gesagt: „Qui stipendio manuali accepto obligationem Missam celebrandi alium in presbyterum transfert, integram eleemosynam, licet stipendio ab Antistite statuto major sit, eidem erogare tenetur, nec partem retinentem juvaret, quod alter rei certior factus, consensum tribuerit; quippe non de privatorum commodis, sed de sanctissimae rei decore agitur. Alia tamen Missarum fundatarum conditio; eas enim, cui stipendium adjunctum beneficii titulo debetur, per alium sacerdotem persolvere potest, retenta ea stipis parte, quae stipendium ab Episcopo constitutum superat.“ (Ausführlich wird dieser Gegenstand behandelt im Diöc. Bl. 1875. Nr. 12.)

In Betreff der Stipendien handelt es sich ferner nebst der Zahl der Messen um die Zeit, wann — um den Ort, wo — und um den Ritus, nach welchem dieselben gelesen werden sollen. Die Persolvirung der angenommenen Messstipendien darf nicht zu lange hinausgeschoben werden. Das Provincial-Concil von Wien spricht sich hierüber folgendermassen aus: „Missas plures, quam ab eo infra bimestre persolvi possint, non suscipiat, nisi offerens dilationi expresse consentiat.“ — Bezüglich des Ortes kommt es darauf an, in welcher Kirche und an welchem Altare die Messe gelesen werden soll — denn es kann sich nach dem Wunsche des Stipendiumgebers um einen privilegirten Altar handeln. Bei der Annahme eines Stipendiums, wenn eine Votivmesse verlangt wird, hat der Priester endlich noch zu berücksichtigen, ob eine solche nach den Vorschriften der Kirche an dem bestimmten Tag dürfe gelesen werden.

141. Zeit der Messfeier.

Die heil. Messe als die Wiederholung des Kreuzesopfers Christi soll zum Heile der Welt täglich gefeiert werden. Daher darf nach der gegenwärtigen Disciplin der römischen Kirche täglich, jedoch von einem und demselben Priester an jedem Tage nur Eine Messe gelesen werden. Diese allgemeine Regel leidet jedoch eine Einschränkung, sofern die Feier der heil. Messe am Charfreitage unter einer schweren Sünde verboten ist. Bezüglich zweier anderer Tage, des Gründonnerstages und des Charsamstages, muss aber zwischen feierlicher und Privatmesse unterschieden werden. Jene ist an beiden Tagen gestattet, und der Celebrant soll am grünen Donnerstage den übrigen Geistlichen die heil. Communion ertheilen; die Privatmesse ist aber an diesen Tagen verboten. Fällt jedoch Maria Verkündigung auf den grünen Donnerstag, so soll gesorgt werden, dass an diesem Tage einige Privatmessen gelesen werden, damit die Gläubigen dem Gebote die Messe anzuhören entsprechen können.

Am Weihnachtstage darf jeder Priester drei heilige Messen lesen; für die Kirche in Spanien und Portugal gilt dies auch für den Allerseelentag. Sonst ist es, nach dem gegenwärtigen Gebrauche, keinem Priester erlaubt, im Tage öfter, als einmal die heil. Messe zu feiern. Das sogenannte „biniren" ist nur ausnahmsweise, in gewissen Fällen und mit Erlaubniss des Bischofes an Sonn- und Feiertagen gestattet. Die gewöhnlichen Gründe zur Bination sind entweder ein übervölkerter, weit ausgedehnter Pfarrsprengel oder Priestermangel. Hat ein Pfarrer zwei selbstständige Pfarreien zu pastoriren, so muss er zweimal pro populo appliciren; hat er aber in einer Pfarre zu biniren, so genügt eine Application pro populo, er darf aber für die zweite Messe kein Stipendium annehmen. — In Betreff des Nüchternseins für die zweite Messe hat der binirende Priester dasselbe zu beobachten, wie bei der zweiten und dritten Messe am Weihnachtstage. (Diöc. Bl. 1874. S. 183.)

Dass man das Biniren in der ältesten Zeit kannte und nicht für unmöglich oder unerlaubt an sich hielt, geht hervor aus der uralten Sitte, die in der römischen Kirche bestand, am hl. Weihnachtsfeste drei Messen zu lesen. „Quia hodie", sagt Gregor der Grosse in einer Homilie am Weihnachtstage, „largiente Domino, Missarum solemnia ter celebraturi sumus." Der Papst spricht wie von einer seinen Zuhörern bekannten Sache. Die Einführung dieser Sitte wird dem Papste Telesphorus (142—154) zugeschrieben. Papst Leo I. hat in einem Schreiben an Dioscorus die Weisung ertheilt, an hohen Festtagen, an welchen die Kirche das zuströmende Volk nicht fassen kann, ohne Bedenken das heilige Opfer zu wiederholen. In einer Synode zu Emerita in Spanien (a. 666.) wurde can. 19. bestimmt: „Wenn mehrere arme Parochien mit einander nur einen Priester haben

so soll dieser am Sonntage in jeder derselben Messe halten." — Walafridus Strabo berichtet von Papst Leo III. als einen Zug besonderer Frömmigkeit, dass er bisweilen 7—9mal des Tages Messe las. Die Bination kam aber auch noch von einem liturgischen Gesichtspunkte aus in Betracht. Wenn nämlich mehrere Feste an einem Tage zusammentrafen, feierte man ein jedes durch eine besondere Messe. In einer Kirche, wo mehr Priester angestellt waren, konnte man für jede Messe einen andern Priester bestimmen. In kleineren Pfarrsprengeln, wo nur ein Priester sich befand, wollte man denselben Modus der Feier beibehalten, und dies konnte nur durch Bination geschehen. — Weil aber in der Folge arge Missbräuche getrieben wurden, sind von den Vorstehern der Kirche weise Verordnungen in Betreff der Bination gegeben worden.

Vermöge der Quinquennalfacultäten können die Bischöfe im Nothfalle die Erlaubniss zur Bination ertheilen, und zwar: a) wenn zwei Pfarreien zu versehen sind, b) nur für die Sonn- und Festtage und c) unter der Bedingung, dass für die zweite Messe kein Stipendium angenommen werde.

Auch die Zeit, innerhalb welcher celebrirt werden darf, ist normirt. Die äussersten Grenzen für die ordentliche Lesung der Messe sind die Morgendämmerung und die Mittagszeit. Wie es erlaubt ist, die heil. Messe so zeitig zu beginnen, dass sie mit der Morgendämmerung beendigt wird: so kann man sie auch Mittags erst beginnen, wenn auch der Schluss derselben nach der Mittagszeit eintritt. — Nur am Weihnachtsfeste ist eine missa solemnis nach Mitternacht erlaubt. Ohne ein apostolisches Privilegium soll jedoch in nocte sacra ausser der einen feierlichen Messe keine zweite (weder eine stille, noch eine feierliche) Messe celebrirt werden. (Diöc. Bl. 1872. Nr. 24.)

Was endlich die Zeitdauer einer heil. Messe betrifft, so beherzige der Priester die Worte: „non admodum festinanter, nec nimis morose" — durchdrungen von der Heiligkeit der Handlung wird er den Messritus genau beobachten, die Worte nach der Vorschrift der Kirche distincte et apposite aussprechen und das rechte Zeitmass einhalten. Eine stille Messe soll nie unter zwanzig — für gewöhnlich aber auch nicht über dreissig Minuten dauern.

142. Ort der Messfeier.

Die Darbringung des heiligen Messopfers ist bloss in eigens für den Gottesdienst bestimmten Gebäuden, in den Kirchen und öffentlichen Kapellen, die consecrirt oder benedicirt sind, gestattet. Die Canones sprechen jedoch auch von Ausnahmen in dringenden Nothfällen: zu diesen gehört nach der allgemeinen Annahme der

Theologen: a) der Einsturz der Kirche, so dass das Volk der Anhörung der Messe entbehren müsste. Aus demselben Grunde darf auch b) im Freien celebrirt werden, wenn die Räume der Kirche die Masse des Volkes an einem Feste nicht zu fassen vermöchten. Ebenso ist es c) an Festtagen gestattet, für die Soldaten im Lager Messe zu lesen. In all' den genannten Fällen, in welchen ausserhalb der Kirche celebrirt werden darf, wird vorausgesetzt, dass das heil. Opfer an einem decenten Orte und auf einem altare portatile und, wo möglich, nach eingeholter bischöflicher Erlaubniss dargebracht werde. Auf Schiffen darf nur Kraft eines päpstlichen Indultes und unter bestimmten Cautelen celebrirt werden.

Was die Privatoratorien betrifft, so darf in denselben nur ausnahmsweise, und insoweit ein päpstliches Privilegium es erlaubt, die heil. Messe gefeiert werden. Es werden sowohl die Tage als andere Modalitäten bestimmt, an die der Priester sich gewissenhaft zu halten hat.

In Betreff des Ortes der Messfeier mögen noch erwähnt werden die kirchlichen Vorschriften, welche der Priester zu beachten hat, wenn er in einer fremden Kirche celebriren will. Differirt das Directorium dieser Kirche von dem Directorium des Priesters, der daselbst celebriren will, so handelt es sich darum, ob dieser Priester die Stelle des Pfarrers zu versehen hat, ferner ob in dieser Kirche ein Fest cum magna solemnitate et concursu populi extraordinario gefeiert wird, oder endlich, ob ein Fest ritu dupl. und zwar in einer andern Farbe als das Officium des ihr nicht adscribirten Celebranten vorschreibt, gefeiert wird. In allen diesen Fällen hat sich der Priester nach dem Directorium der fremden Kirche zu richten. Auf die Anfrage: An sacerdotibus, qui recitaverunt officium alicujus Sancti dupl. licitum sit celebrare missam de Requiem in aliena ecclesia, ubi non dicitur officium dupl. imo fiant exequiae pro aliquo defuncto praesente corpore vel de anniversario? — hat die Congregatio rituum „Affirmative" geantwortet.

Wird in einer fremden Kirche das Fest eines Heiligen cum magna solemnitate nach einem besonderen, vom päpstlichen Stuhle adprobirten Messformulare gefeiert, so könnten die daselbst celebrirenden fremden Priester dieses Formulars sich nur dann bedienen, wenn die Concession dazu vom päpstlichen Stuhle ertheilt worden ist. So z. B. hat P. Benedict XIII. gestattet, dass jeder Priester vom Secular- und Regular-Clerus in festo S. Benedicti et infra octavam in jeder Kirche des Benedictiner-Ordens beiderlei Geschlechtes die missa propria gebrauchen dürfe.

143. Geschichte der Mess-Liturgie.

Die wesentlichen Bestandtheile der Mess-Liturgie sind, wie sich von selbst versteht, von Christus selbst eingeführt worden. Das Nehmen, Segnen, Verwandeln des Brotes und Weines und die Austheilung seines Leibes und Blutes an die Apostel, was sind sie anders als unser heutiges Offertorium, Consecration und Communion? Auch für die der heil. Messe vorausgehenden Buss- und Vorbereitungsgebete erblicken wir ein Vorbild in der Fusswaschung mit den dabei gesprochenen Reden, und in den Gebeten nach der heil. Communion finden wir die Psalmengebete unseres Heilandes, mit denen die Abendmalsfeier geschlossen hat.

Auf dem von Christus gelegten Grunde haben dann die Apostel weiter fortgebaut und nach ihnen die vom heil. Geiste geleitete Kirche; und zwar bildete sich die Liturgie in den einzelnen Kirchen bei aller Einheit im Wesentlichen mit einer reichen Mannigfaltigkeit aus, indem die einzelnen Kirchen gleichsam mit einander wetteiferten, die erhabenste und heiligste Handlung auch in der möglichst würdigen Weise zu begehen. — Besonders günstig für die weitere Ausbildung der Liturgie waren die Friedenszeiten nach Constantin dem Grossen. Eine Menge von Liturgieen hat sich geschichtlich entwickelt, von denen sich mehrere bis auf uns erhielten. Sie wurden nach dem Namen ihres Urhebers oder nach dem berühmtesten Bischofe derjenigen Kirche benannt, wo sie entstanden sind oder vorzugsweise gebraucht wurden. Auch tragen einige an ihrer Spitze den Namen eines Apostels, woraus jedoch nicht ohne weiteres auf deren apostolischen Ursprung geschlossen werden darf.

Rücksichtlich ihrer ursprünglichen Heimat pflegt man diese Mess-Liturgieen in zwei Hauptstämme zu theilen, in die *morgenländischen* und *abendländischen* Liturgieen — unter diesen ist die vorzüglichste die *römische*. Die Unterscheidung in morgenländische und abendländische Liturgieen ist berechtiget und begründet, insofern die Messordnungen des Orients nicht allein durch Heimat und Sprache, sondern auch durch ihren Geist, ihre ganze Einrichtung und durch manche Einzelnheiten sich von den occidentalischen — insbesondere unserer römischen charakteristisch unterscheiden. — Dem Genius des Morgenlandes entsprechend, zeigen erstere mehr das Gepräge des Geheimnissvollen, einen grösseren Reichthum an Ceremonien und symbolische Hindeutungen auf die einzelnen Momente des Erlösungswerkes. — Ferner finden nicht so viele Besonderheiten für die einzelnen Tage statt;

da in der abendländischen Liturgie fast für ein jedes Hauptfest eigene Collecten, eigene Gesänge zum Introitus vorkommen; während umgekehrt in dem bei uns fast immer gleichen Canon im Morgenlande, je nach den verschiedenen Tagen und Zeiten mehr Abwechslung vorkommt. — Auch findet in der orientalischen Liturgie das Memento vivorum und mortuorum nicht getrennt statt: sondern es wird unmittelbar (und zwar meist nach der Wandlung) und nacheinander der Heiligen, der Verstorbenen und der Lebenden gedacht. — Der bedeutendste Unterschied besteht darin, dass die Orientalen nach dem Sanctus mit einigen, die Praefation gleichsam fortsetzenden Sätzen unmittelbar die Consecration beginnen. Gebete vor der Consecration, wie bei uns z. B. Te igitur — Communicantes — Hanc oblationem — sind ihnen fremd: dagegen haben sie die bekannte und vielbesprochene „Epiklesis“ oder Anrufung des heil. Geistes, die als Einleitung zur Consecration gilt, dann aber nach der Consecration fortgesetzt wird.

144. Morgenländische Liturgieen.

Zu den vorzüglichsten Liturgieen der orientalischen Kirche gehört: 1. die Liturgie der Kirche zu Jerusalem, auch die Liturgie des heil. Jacobus genannt. Sie wurde in der Kirche zu Jerusalem gebraucht, welcher der Apostel Jacobus als erster Bischof vorstand. Berühmte Gelehrte, wie Leo Allatius, Bona, Bellarmin haben zwar den Beweis der Aechtheit dieser Liturgie versucht; wäre sie aber wirklich von Jacobus verfasst, so müsste sie später bedeutend interpolirt worden sein, indem Ausdrücke vorkommen, die auf eine spätere Zeit mit Sicherheit schliessen lassen. Was ihre Anordnung und innere Einrichtung betrifft, so ist sie, gleich den andern alten Liturgieen in die missa catechumenorum und in die missa fidelium eingetheilt. Sie ist in griechischer Sprache noch vorhanden und bildet die Grundlage der orientalischen Liturgieen. 2. Die Liturgie in den apostolischen Constitutionen, früher die Liturgie des heil. Clemens von Rom genannt. Sie kommt vor in dem achten Buche der Constitutionen und ist ohne Zweifel die älteste von den auf uns gekommenen Liturgieen; indem sie, ihrem Hauptinhalte nach, aus dem dritten Jahrhunderte stammt, jedoch später durch verschiedene Zusätze erweitert worden ist. — Ihr Inhalt ist: Opferfeier, Tauf- und Ordinations-Ritus. 3. Die Liturgie der Kirche von Alexandrien oder des heil. Marcus. Dass sie von Marcus selbst nicht abgefasst worden, leuchtet aus ihrem Inhalte ein, indem vieles darin vorkommt, was auf einen späteren Ursprung hinweist. Doch muss sie

jedenfalls vor dem Ausbruche der monophysitischen Spaltungen im allgemeinen Ansehen gestanden haben, indem sie frei ist von allen Irrthümern der Monophysiten. Abgefasst ist sie zuerst in griechischer Sprache, aus der sie später in's Koptische und Arabische übersetzt worden ist. 4. Die byzantinische Liturgie. Die Kirche von Constantinopel hat seit dem fünften Jahrhunderte zwei Liturgieen, die des heil. Basilius und die des heil. Chrysostomus; diese ist kürzer und wird am öftesten gebraucht. Beide Liturgieen sind ähnlich der des heil. Jacobus und bestehen aus der missa catechumenorum und der missa fidelium. Der Friedenskuss, dem das Symbolum folgt, wird nach der ersten Oblation ertheilt; die Präfation und die unmittelbare Vorbereitung auf die Consecration besteht in Dank- und Preisgebeten; die Einsetzungsworte werden laut gesprochen und mit „Amen" beantwortet. Hierauf folgt die Anrufung des heil. Geistes, die Aufopferung zu Ehren der Heiligen, die Fürbitte für Verstorbene und Lebende, die Elevation und Brechung der Hostie, die Communion, zuletzt die Danksagung und Segnung des Volkes. — Die Liturgie des heil. Chrysostomus wurde von Cyrill und Method in das Altslavische (mit neu erfundenen Lettern) übersetzt, in Pannonien und Mähren, später in Bulgarien und Serbien und zuletzt mit Veränderungen in Russland eingeführt. 5. Die armenische Liturgie hat grosse Aehnlichkeit mit der byzantinischen, sie ist in altarmenischer Sprache und aus der griechischen entstanden. 6. Die Liturgie der Rumänen ist eine Uebersetzung der cyrillischen in die latinisirende Mundart der Rumänen.

145. Abendländische Liturgieen.

Unter den abendländischen Liturgieen sind die vorzüglichsten: 1. die römische, die in ihren Grundbestandtheilen schon von P. Innocenz I. auf den heil. Petrus zurückgeführt wird. Die ältesten schriftlichen Aufzeichnungen derselben sind in drei Sacramentarien enthalten, diese sind: a) Sacramentarium Leonianum. Orsi wollte die Identität dieses Sacramentariums mit dem gelasianischen behaupten, die Untersuchungen Muratoris ergeben jedoch das Gegentheil. Das Ganze ist eine Sammlung verschiedener, sehr alter liturgischer Formularien der römischen Kirche; es wird darin noch die alte Itala gebraucht, und es findet sich darin noch kein Fest eines Confessors erwähnt. P. Leo mag einige Formularien dieser Sammlung abgefasst haben; dass er sie alle abgefasst, ist mehr als zweifelhaft. b) Das Sacramentarium Gelasianum. Muratori hat nachgewiesen, dass Gelasius diese Sammlung veranstaltet habe, wofür auch Gennadius, ein Priester von Marseille

und Zeitgenosse des genannten Papstes, Zeugniss gibt. — Es zerfällt in drei Theile, wovon der erste mit der Aufschrift „de anni circulo“ Messgebete von Vigilia Nativitatis bis Octava Pentecostes, ferner Gebete zur Taufe, Firmung und Formularien zur Ordination enthält. Der zweite Theil „de natalitiis Sanctorum“ ist für die Feier des Gottesdienstes an den Festen der Heiligen bestimmt. Und im dritten Theile „de dominicis diebus“ überschrieben, sind nebst dem Canon der heil. Messe Formularien für die gottesdienstliche Feier an den Sonntagen nach Pfingsten enthalten. c) Das Sacramentarium Gregorianum ist durch eine Ueberarbeitung des ebenerwähnten gelasianischen Sacramentars entstanden: Gregor der Grosse liess nämlich aus diesem einiges hinweg, einiges setzte er zu, mehreres veränderte er und brachte so in das Ganze eine bestimmte Ordnung. Dieses Werk ist um so wichtiger, da unsere heutige römische Liturgie darauf gebaut ist; der Canon ist ganz unverändert geblieben.

2. Die Liturgie der Kirche von Mailand oder die Ambrosianische, welche bis auf den heutigen Tag in der mailändischen Kirche im Gebrauche geblieben ist. Sie soll von Barnabas abstammen, ist aber sicher nach der beständigen Tradition vom heil. Ambrosius verbessert und vollendet worden. Sie weicht in manchen Punkten von der römischen ab, und es lässt sich nicht leugnen, dass darin sich Anklänge an die orientalische Liturgie vorfinden — daher der Wechselgesang. Es wird beim Staffelgebet statt des Psalmes „Judica“ der erste Vers des 117. Psalmes „Confitemini Domino“ gesprochen, ein dreimaliges Kyrie folgt dem Gloria, häufig kommen zwei, mitunter auch drei Lectionen vor, nach der evangelischen Lesung wird abermals Kyrie gesprochen, dann ist die oratio super sindonem; die grösste Abweichung von der römischen Liturgie findet statt bei der elevatio minor; das Gebet des Herrn wird erst nach der Brechung der heil. Hostie und das agnus Dei nur in der Messe für die Verstorbenen gesprochen; nach der Antiphon „Transitorium“ und einer Oration wird dreimal Kyrie gesagt — das Evangelium des heil. Johannes wird auf dem Rückwege zur Sakristei gebetet etc.

3. Die gallische Liturgie nähert sich den orientalischen Liturgieen und hat eine Verwandtschaft mit der ambrosianischen. Die altgallische Liturgie hat übrigens im Laufe der Zeit ebenfalls mehrfache Veränderungen erlitten; als Denkmale derselben sind auf uns gekommen: a) das gothisch-gallische Sacramentarium aus dem Anfange des achten Jahrhunderts stammend, gebräuchlich in Gallia narbonensi, welches unter gothischer Herrschaft stand, b) das fränkische Sacramentarium aus der Mitte des achten Jahrhunderts, es nähert sich mehr dem

römischen; c) ein gallicanisches Sacramentarium aus dem neunten Jahrhundert, ebenfalls ähnlich dem römischen. Pipin und besonders Karl der Grosse haben für die Einführung der römischen Liturgie in Gallien viel beigetragen.

4. Die spanische Liturgie. Die altspanische Liturgie, die in den ersten vier Jahrhunderten in ihrer Grundlage wahrscheinlich die römische war, wurde im fünften Jahrhunderte durch die arianischen Gothen, welche an die Stelle derselben den gothischen oder den spanisch-gothischen Ritus einführten, grösstentheils verdrängt, indem sie nur noch in denjenigen Provinzen, wo sich die alten Spanier gegen die gothische Uebermacht behaupteten, fortgebraucht wurde. — Um die Reinigung der spanischen Liturgie von den irrthümlichen Zusätzen haben sich die beiden Brüder und Bischöfe Isidorus und Leander grosse Verdienste erworben. Seit dem achten Jahrhundert, als die Christen Spaniens unter die Botmässigkeit der Araber fielen, führt sie auch den Namen „mozarabische" Liturgie, von Mozarabes; so nämlich wurden die unter den Arabern lebenden Christen genannt. (Das Wort Mozarabes ist das Participium der zehnten Conjugation des arabischen Verbums: araba = arabische Gebräuche nachahmend, arabisirend.) Die grösste Verschiedenheit dieser Messfeier besteht in der Zertheilung der einen Hälfte der heil. Hostie in neun Theile zur Erinnerung an die neun Geheimnisse des Lebens Jesu Christi (seine Menschwerdung, Geburt, Beschneidung, Epiphanie, Leiden, Sterben, Auferstehung, Glorie und Herrschaft). Erst unter P. Gregor VII. wurde die römische Liturgie in Spanien eingeführt. Um den Clerus und das Volk zu beruhigen, wurde die mozarabische Liturgie in den sechs Hauptkirchen zu Toledo gestattet — unter dem Namen „toledanische" Liturgie.

5. Die allemannische Liturgie. Gewiss ist (wie Gerbert nachgewiesen hat), dass von den ältesten Zeiten her namentlich in Ober-Deutschland (Germania prima) die römische Liturgie, und zwar das gelasianische Sacramentarium, mit wenigen abweichenden Eigenthümlichkeiten, üblich war. In Nieder-Deutschland war, wie Binterim behauptet, der römische Ritus gang und gäbe. In Ober- und Nieder-Pannonien (Lorch und Salzburg) scheint die ambrosianische Liturgie im Gebrauche gewesen zu sein.

146. Die römische Messfeier im Allgemeinen.

Unter allen Messliturgieen, die sich im Laufe der Zeit geschichtlich entwickelt haben, hat die römische die grösste Ausbreitung, und sie ist fast die ausschliessliche im ganzen Occidente, sie ist allen Priestern

des lateinischen Ritus strengstens vorgeschrieben. — Zu wissen, wie die einzelnen liturgischen Formen historisch sich entwickelt haben, zu kennen die Bedeutung derselben, ist nicht nur vom höchsten Interesse, sondern auch vom grössten Nutzen. Denn wer ein richtiges Verständniss aller Theile dieses wundervollen Opfers besitzt, der wird jederzeit mit der grössten Gewissenhaftigkeit, Ehrfurcht und Andacht hintreten zum Altare des Herrn, um Gott in diesem Opfer zu verherrlichen und der Menschenwelt die Erlösungsgnade zu vermitteln. — In Anbetracht dessen sollen die liturgischen Formen der römischen Messfeier dargestellt und erklärt werden.

147. Einleitung.

Bei keiner liturgischen Handlung zeigt sich der pastorelle Charakter des Priesters so augenscheinlich als in der Verwaltung der Eucharistie. Diese Verwaltung fordert eine doppelte Thätigkeit; die erste bezieht sich auf das Schaffen des Sacramentes, die zweite auf seine Ausspendung. Die gottesdienstliche Handlung aber, in der beide Thätigkeiten verbunden sind, ist die heil. Messe; sie ist ebenso Consecration von Brot und Wein, als Communion des Leibes und Blutes Christi. Weil aber durch die Consecration Christus gegenwärtig wird, so ist die Messe, sofern sie in der Consecration besteht, wesentlich Opfer — oder jener Act, in dem sich der Opfertod Christi auf reale, aber mystische (unblutige) Weise fortsetzt und erneuert. — Denn sobald man erkannt hat, dass das ganze Leben, Wirken und Leiden Christi von seiner Incarnation an ein fortwährendes Opfer ist, welches im Tode am Kreuze seinen Culminationspunkt erreicht hat, und wenn man bedenkt, dass derselbe Christus in der heil. Messe zugegen ist; so muss man zugeben, dass diese in Wahrheit ein Opfer ist. — Opfert sich aber Christus in der heil. Messe, so muss der Priester als Organ Christi ebenfalls opfern. Dadurch wird die ganze Handlung zu einer Opferhandlung; denn auch die Communion verwandelt sich dadurch zu einem Opferact — die Theilnahme am Opfer vollzieht sich im Genusse, wie sich das Opfer in der Hingabe zum Genusse vollendet.

Bezüglich der Frage, in welchem Acte der Messfeier im strengsten Sinne der Opferact sich vollziehe, einigen sich die meisten Theologen dahin, dass sie denselben mit Ausschluss sowohl der vorbereitenden (Offertorium) als nachfolgenden Acte (Communion) speciell in der Consecration finden. Inwiefern aber in der Consecration die forma sacrificii — also die destructio stattfinde, wird verschieden erklärt: die Einen erkennen dieselbe in der Verwandlung — Transsubstantiation, Andere in der durch das Aussprechen der Consecrationsworte bewirkten, mystischen Trennung des Blutes vom Leibe etc. Bellarminus sagt: „Probabilius consistit in sola consecratione essentia sacrificii.“

Es ist darum die Messfeier eine nachbildliche und wirkliche Wiederholung der erlösenden That Gottes in Christo durch stellvertretende Priester, woraus sich ergibt, dass die heil. Messe nebst dem wesentlichen Momente der Einigung auch die übrigen beiden Momente der Erleuchtung und Reinigung in sich fasse. Das Tridentinum sagt ausdrücklich: „die heil. Messe schliesst einen Schatz von reinigenden. belehrenden und heiligenden Momenten in sich.“ — Sie bildet aber auch ein organisches Ganzes, so dass in der Aufeinanderfolge der verschiedenen Bestandtheile der heil. Handlung das Gleichartige sich mehr aneinander schliesst und so die reinigenden, wie die erleuchtenden und einigenden Momente sich um einen Mittelpunkt zu einem gegliederten Ganzen zusammenfinden. — Ebenso ist begreiflich, dass in dem Messopfer das einigende Moment in seiner ganzen Stärke hervortritt und dann auch äusserlich die grösste Ausbreitung gewinnt — dieses bildet den Mittelpunkt der ganzen Handlung, während die beiden andern Momente im Verhältnisse der Vorbereitung zu diesem stehen.

Man hat daher schon anfänglich in der heil. Messe zwei Haupttheile unterschieden: die „missa catechumenorum“ mit vorbereitendem und vorherrschend erleuchtendem Inhalte und die „missa fidelium“ mit den vorherrschenden Momenten der Sühnung und Einigung. — Man kann aber auch, wie aus dem Gesagten erhellt, drei Theile unterscheiden und zwar a) die „Vormesse“ identisch der missa cat. mit vorherrschend erleuchtendem Momente; b) die „eigentliche Messe“ mit vorherrschend sühnendem Momente und c) die „Schlussmesse“ mit vorwaltend einigendem Charakter.

Diese Dreitheilung legen wir unserer Abhandlung zu Grunde.

In der missa cat. ist vorzüglich das reinigende und belehrende, in der missa fid. das einigende und heiligende Moment. Das erste Moment in der missa cat. repräsentirt die Zeit der Patriarchen, das zweite die Zeit der Propheten — und in der missa fid. ist die Fülle der Zeit dargestellt, so dass die Messe ein Miniaturbild der ganzen Heilsanstalt ist. — Die Mystiker finden daher im Introitus die Sehnsucht der Altväter, im Kyrie den Ruf der unerlösten Welt um Erbarmen — in der missa fid. aber das Leben Christi mit seinem Culminationspunkte im Opfer und Opfertode symbolisirt.

Die Vormesse.

148. Die Vorbereitung.

Wenn die Würde des priesterlichen Opfers nach den Zeugnissen der Väter die Fürbitte selbst der seligsten Geister weit übertrifft, so soll der Priester den höchst möglichen Grad eines heiligen Lebens

anzustreben suchen, vorzüglich dann, wenn er das Heiligste zu feiern gesonnen ist. Der heil. Bonaventura sagt: „Nicht bloss die schweren Sünden sollen wir meiden, sondern auch die lässlichen — die, wenn sie auch nicht die Seele tödten, doch den Menschen zur Feier des Heiligsten unschicklich machen“; daher bereite sich der Priester vor durch Gebet und eventuell durch die sacramentale Beicht.

Der Priester wäscht seine Hände in der Sacristei zum Zeichen der Herzensreinheit und zieht unter den vorgeschriebenen Gebeten die heil. Gewande an. — Er geht sodann betend zum Altare und stellt den Kelch auf denselben; nachdem er das Missale geordnet und die Intention erneuert hat, tritt er an den Fuss des Altars, um das Staffelgebet zu verrichten.

149. Das Staffelgebet.

Der Priester beginnt im Namen des dreieinigen Gottes mit dem Zeichen des heil. Kreuzes. Denn die Messe ist eine Opferhandlung, die dem Vater in dem Sohne durch die Kraft und Vollmacht des heil. Geistes dargebracht wird. — Der Priester beginnt mit dem Kreuzeszeichen, denn es werden alle gottesdienstlichen Handlungen mit diesem Zeichen begonnen, daher um so mehr die allerheiligste, die zugleich eine Erneuerung des Opfertodes Christi am Kreuze ist zur Verherrlichung des dreieinigen Gottes. — Der Priester betet mit dem Ministranten, der das versammelte Volk vertritt, den 42. Psalm, dem er eine Antiphon: „Introibo ad altare dei“ vorausschickt — „ad deum, qui laetificat juventutem meam.“

Dieser Psalm ist Ausdruck der Hoffnung, wesswegen er, dem Wesen dieser entsprechend, ebenso Vertrauen als Sehnsucht athmet. Der König David beklagt in diesem Psalme sein Elend, dass er vom Altare und dem herrlichen Gottesdienste zu Jerusalem weit entfernt sei; er tröstet sich zugleich aber mit der Hoffnung auf Gottes Gnade und Hilfe, um zur Opferstätte und zum Altare des Herrn wieder zu gelangen. — Die Wiederholung der Antiphon zeigt an die freudige Zuversicht, dass durch dies Opfer eine geistige Lebenserneuerung und Verjüngung stattfinde. — Wenn nun aber diese Freude von der Trauer der Zeit oder des Tages verdrängt wird, passt der genannte Psalm nicht; wesswegen er auch in der Tagesmesse vom Passionssonntag bis zum Charsamstag und in der Requiemsmesse unterbleibt.

Dass dieser Psalm an der Stufe des Altars gebetet wird, hat nebst dem symbolischen Sinne, als Demüthigung, auch einen

historischen Erklärungsgrund. Es war nämlich in den ältesten Zeiten der Accessus des Priesters zum Altare mit einer Art Procession verbunden, und es wurden auf dem Wege durch das Kirchenschiff Psalmen gesungen. Nach einer Angabe des heil. Augustinus soll Papst Cölestin I. (im J. 423) den Gebrauch der Davidischen Psalmen vor dem Anfange der Messe eingeführt haben. Wichtiger ist die Frage: Seit wann der Psalm „Judica" mit der Antiphon im Gebrauche sei? Der heil. Ambros erwähnt ihn schon libr. IV. de Sacr. und nach Martene war er in der mozarabischen und gallischen Liturgie gebräuchlich. — In der Weise, wie er jetzt gebetet wird, reicht der Gebrauch hinauf bis in das XII. Jahrh. (Bened. XIV.)

Ein neuer Theil des Staffelgebetes beginnt mit dem „Confiteor". Es wird die Sehnsucht, die sich im Psalme „Judica" ausspricht, in ihrem Vordringen zu Gott durch das Gefühl der Schuld zum Stillstande gebracht. — Das Gefühl der Schuld treibt zum Bekenntnisse, das im Confiteor abgelegt wird. Doch das Vertrauen wird wieder gewonnen im Beistande des Herrn, in der Kraft des Kreuzes, daher wird das Bekenntniss der Schuld eingeleitet mit dem Rufe: „Adjutorium nostrum in nomine Domini." — Das Confiteor wird in tiefer Neigung (inclinatio corporis profunda) vom Priester und dem Volke gesprochen — es steigert sich das Schmerzgefühl in dem Ausdrucke „mea culpa" — und culminirt in den Worten: „mea maxima culpa" — daher das Klopfen an die Brust. Dieses Bekenntniss geschieht vor Gott, dem Allmächtigen, der die Schuld tilgen, Barmherzigkeit erweisen kann; vor Maria, der Zuflucht der Sünder; vor dem Erzengel Michael, dem Beschützer gegen den Widersacher; vor Johannes Baptista, dem Herold der Busse; vor den Aposteln Petrus und Paulus, den Grundsäulen der Kirche, denen die Schlüsselgewalt übergeben wurde, und an denen sich die Barmherzigkeit Gottes besonders erwiesen hat. (Den Ordenspriestern ist erlaubt, den Namen des Ordensstifters beizufügen.) — In der Wiederholung dieser Namen zeigt sich die Inständigkeit.

Der Gebrauch des Confiteor findet sich schon in der Liturgie des heil. Jakob; die mozarabische und gallische beginnt mit dem Confiteor, ebenso war es gebräuchlich in der afrikanischen Kirche nach dem Zeugnisse des heil. Augustinus. Das Confiteor der gregorianischen Messe lautet: „Confiteor deo omnipotenti et beatae Mariae et omnibus vobis, fratres, quia multum peccavi verbo, opere, cogitatione et omissione." Die illyrische Liturgie hat mehrere Confiteor, beim Hintritte zum Altare, nach dem Altarkusse und nach der Opferung.

An das Confiteor schliesst sich der dritte Theil des Staffelgebetes, der die Bitte um Vergebung und Belebung enthält oder, wie Quarti sagt, in der „absolutio deprecativa“ besteht. Der Priester betet: „Deus tu conversus, vivificabis nos“ — dem ganz richtig entspricht: „et plebs tua laetabitur in te“; hieran schliesst sich die noch innigere Bitte: „ostende nobis Domine misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis.“ Worauf der Accessus mit „Domine exaudi orationem meam“ — und „Dominus vobiscum“ eingeleitet und mit der Oration „Aufer a nobis, quaesumus Domine, iniquitates nostras, ut ad sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire“ vollzogen wird. Gestützt wird diese Bitte durch die Verdienste der Heiligen, deren Leiber in dem Altare ruhen, indem der Priester betet: „Oramus te Domine per merita sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt, et omnium sanctorum, ut indulgere digneris omnia peccata mea. Amen.“ Bei dem Worte „reliquiae“ wird der Altar geküsst. — Diese Gebete waren in den ersten Zeiten verschieden; jenes beim Access findet sich schon im Pontificale des Prudentius von Tarracona im VI. Jahrh. Vom Altarkusse am Anfange der Liturgie schreibt der heil. Ambrosius.

So ist das Staffelgebet, welches aus dem Psalme „Judica“, aus dem Confiteor und der Absolution besteht, Ausdruck der Sehnsucht nach dem Heile aus dem Opfer, des selbstanklagenden Schuldbewusstseins und der Bitte um Verzeihung und Gnade, um würdig an den Geheimnissen des Altares Theil nehmen zu können, einer Bitte, die mit Christo und den Heiligen im Vereine dargebracht wird, daher der Kuss des Altares und die Bitte.

150. Der Introitus.

Auch dieser Theil besteht aus drei Unterabtheilungen: 1. dem Introitus oder der Mess-Antiphon, 2. aus dem Kyrie mit dem Gloria und 3. aus der Collecte — sie entsprechen den Abtheilungen des Staffelgebetes. Ja unser Eingang ist nur die gesteigerte und zugleich specialisirte Wiederholung des Staffelgebetes. Zugleich weiset diese Einrichtung auf den Umstand, dass das Staffelgebet erst später vorschriftmässig eingeführt wurde, während früher die Messe häufig mit dem Introitus begonnen hat.

Der Introitus wird in der Ambrosianischen Messe „Ingressa“ genannt und bestand einst aus einem ganzen Psalme, jetzt nur aus einer Antiphone und einem Psalmvers, der mit Gloria Patri etc. geschlossen wird; er gibt nach der jetzigen Einrichtung den Grundton der Messe an — er wird daher ganz richtig von Gregorius M. die

„Antiphon der Messe“ genannt. — Es ist darum auch erklärbar, dass viele Messen, besonders an Sonntagen, nach den Anfangsworten des Introitus benannt wurden, z. B. Rorate, Laetare, Cantate, Os, Loquebar etc. — Der Cardinal Bona meint, Gregor der Grosse habe für jeden Tag und jedes Fest gewisse Bruchstücke aus den Psalmen für den Eingang der Messe angeordnet.

An den Introitus schliesst sich das „Kyrie und Christe eleison“ und in der Regel der Engelgesang „Gloria in excelsis.“ Der Ruf um Erbarmen — analog dem Confiteor — steigert sich hier in neunmaliger Wiederholung — mit Bezug auf den Mittler aller Erbarmung, daher auf Anordnung des heil. Gregor zwischen die sechs Kyrie drei Christe eleison einzuschalten sind. — Das Kyrie kommt schon in den ältesten Liturgieen vor, auch in den apostolischen Constitutionen wird es erwähnt — in der mailändischen Liturgie wird es erst nach dem Gloria gesprochen. — Ueber die Bedeutung des Kyrie sagt der heil. Thomas von Aquin: „Dreimal wird es gesprochen zu dem Vater, dreimal zu dem Sohne und dreimal zu dem heil. Geiste — wegen des dreifachen Uebels der Menschen: der Unwissenheit, Schuld und Strafe.“

Wie die ganze Vorzeit um Erbarmen gerufen hat und die barmherzige Liebe Gottes in der Menschwerdung des ewigen Wortes sich offenbart, so schliesst sich an das Kyrie der Lobgesang der Engel — das „Gloria“ — es ist späteren Ursprungs. Nach Martene soll der heil. Hilarius Pictaviensis im Jahre 368 diesen Lobgesang bloss für die Messe der Christnacht verfasst haben. Papst Symmachus, im sechsten Jahrhunderte, verordnete, dass es auch an den Sonntagen und an den Festen der Märtyrer gesungen werde. — Nach Walafridus Strabo soll Gregor der Grosse bestimmt haben, dass es vom Bischofe an Sonn- und Festtagen, von den Priestern aber nur am Osterfeste gesungen werde. — Die Anfangsworte dieses Hymnus sollen schon vom Papste Telesphorus in das Messformular übertragen worden sein. (Nach Innocenz III. — Durandus und Card. Bona.)

Nachdem der Priester durch den Kuss des Altares mit Christo Eins geworden ist, bringt er den Frieden dem Volke mit den Worten „Dominus vobiscum,“ welcher Gruss während der heil. Messe siebenmal gesprochen wird. Der Gruss bei den Griechen: „Der Friede sei mit euch“ wird in der Liturgie des heil. Jakob und in den apostolischen Constitutionen erwähnt. In der lateinischen Kirche grüsst der Bischof zum ersten Male mit „pax vobis.“ Die Gläubigen drücken ihre Uebereinstimmung mit den Worten aus: „et cum spiritu tuo.“

Nach dieser Einleitung beginnt die dritte Abtheilung des Einganges — die Collecte; diese gestaltet sich zu einem concreten Bittgebete —

und wird Collecte genannt, weil der Priester als Mittler zwischen Gott und den Menschen die Wünsche und Bitten aller zusammenfasst und sie Gott darbringt — darum spricht er auch „oremus," weil Priester und Volk mitsammen opfern sollen. Der Inhalt dieser Gebete hat immer Bezug auf das Fest — und die Uebereinstimmung bezeugt das Volk durch das „Amen."

Im gelasianischen Sacramentarium werden drei Orationen vorgeschrieben, das gregorianische Sacramentarium schreibt eine Collecte vor. Die Kirche wünscht eine ungerade Zahl der Orationen und zwar aus mystischen Gründen: „Unitas designatur, quia impar numerus in aequas partes non potest secari."

151. Die Lesung.

Dass beim Gottesdienste aus der heil. Schrift gelesen wurde, geht hervor aus mehreren Stellen der heil. Schrift selbst (Coloss. 4. v. 16. 1. Thess. 5. v. 27), aus der Apologie des Justinus und aus den apostolischen Constitutionen. Was und wie viel gelesen werden sollte, bestimmte der Bischof. Gewiss aber ist, dass an den Hauptfesten: Weihnachten, Ostern und Pfingsten bei der Bestimmung des Lesestückes auf den historischen Festinhalt Rücksicht genommen wurde.

Da zwischen der epistolarischen und der evangelischen Lesung das „Graduale," bisweilen der „Tractus" und die „Sequenz" vorkommen, so finden wir auch hier drei Abtheilungen und zwar 1. die Epistel, 2. das Graduale und 3. das Evangelium.

Die Lesung geschah von einem erhöhten Orte aus, „Ambo" genannt, durch die Lectoren (so berichtet der heil. Cyprian); in einem Concil von Rheims aus dem Jahre 813 kommen die ersten Spuren vor, dass die Subdiaconen das Amt eines Vorlesers bekleiden. — Das Volk dankt am Schlusse der Lesung mit „Deo gratias," wovon schon der heil. Augustinus redet.

Während der Vorleser vom Ambo herabstieg, wurde das Graduale gesungen. — Es ist ein Bruchstück aus einem Psalme, der ehedem vollständig gesungen wurde. Durch das Graduale soll der Grundgedanke der Epistel in fortgesetzter Erwägung eingeübt und lebendig gemacht werden: der heil. Gregor nennt es Responsorium. — Das Graduale richtet sich daher nach dem Inhalte der Epistel, es will den Gedankeninhalt kurz markiren, das Gefühl der Freude oder Trauer nähren.

Zu dem Graduale kommt als Ergänzung das „Alleluja" hinzu, wenn die kirchliche Zeit geeignet ist, das Gemüth freudig zu erhalten; ja in der Osterzeit verdrängt das Alleluja ganz den Gradualgesang. — Das Alleluja unterbleibt von Septuagesima bis Ostern, dafür wird in den Fest-, Votiv- und Sonntagsmessen, ferner in den Ferialmessen

(Fer. II. IV. VI.) in der Fasten in Verbindung mit dem Graduale ein „Tractus" gesungen (a trahendo), ein ernster, in gedehnter Melodie vorgetragener Gesang — er ist eine Verlängerung des Graduale und ein Ausdruck der Trauer und des Schmerzes.

An den Alleluja-Gesang schliesst sich zu Ostern, Pfingsten und Corpus Christi eine Sequenz an — und zwar trat sie an die Stelle des früher üblich gewesenen „neuma, jubilatio," und bestand darin, dass das letzte „a" des Alleluja in verschiedenen Tonbeugungen zum Ausdrucke der Freude fortgesetzt wurde. Durandus spricht sich hierüber folgendermassen aus: „Neuma exprimit jucunditatem coelestem, pro qua linqua humana non habet vocem." — Als Fortsetzung des Tractus erscheint die Sequenz am Feste „der sieben Schmerzen" und in den Requiemsmessen.

Die dritte Abtheilung der Lesung bildet das „Evangelium". — Es wird eingeleitet mit dem Gebete „munda cor meum", welches fast wörtlich schon in der Liturgie des heil. Jacobus vorkommt. — Das Evangelium ist die Botschaft des Gekreuzigten, daher die Bezeichnung des Buches mit dem Kreuze. — Das Bekenntniss des Evangeliums des Gekreuzigten wird ausgedrückt durch die Bezeichnung der Stirne, des Mundes und der Brust mit dem Kreuze, und durch den Kuss des Buches wird angezeigt die Verehrung und Liebe des Gekreuzigten. — In der ersteren Zeit las der Lector das Evangelium, aber schon der heil. Gregor befahl (596), dass nur die Diacone das Evangelium lesen wegen der Heiligkeit des göttlichen Wortes. — Gelesen wird das Evangelium auf der rechten Seite des Altares, weil diese die vorzügliche Seite ist, und weil der Raum auf der linken Seite frei bleiben musste für die Opfergaben. — Das Volk hört stehend diese Lesung an, aus Ehrfurcht und zum Zeichen des Bekenntnisses. — Nach der Lesung hielt der Bischof die Predigt; nach dieser folgten Verkündigungen; diese betrafen die Feier der Liturgie für die kommenden Tage, und das Lateran-Concil vom Jahre 1215 schrieb die Promulgationen der Ehe bei diesen Verkündigungen vor, etwas später hat man die Abbetung der drei göttlichen Tugenden angeschlossen.

Als Bindeglied zwischen dem ersten und zweiten Haupttheile der Messe war in der ältesten Zeit das „Credo" eingeführt worden — nach der Meinung des heil. Alphonsus seit dem XI. Jahrhundert üblich. (Anfangs wurde das Symbolum Apost., später das Nic. Const. gebetet.) Es ist ein Ausdruck der Feierlichkeit der Messe wie das Gloria, und kein integrirender Theil; es wird an solchen Festen gebraucht, die in einer näheren Beziehung zur Verbreitung des Glaubens stehen — und wenn die Feierlichkeit erhöht werden soll, daher in Festis I. u. II. Cl.

Die eigentliche Messe.

Den Mittelpunkt der Messe bildet die Consecration; zu dieser verhält sich die Opferung der Elemente als Vorbereitung und die bittliche Darbringung als Folge.

Man unterscheidet daher in diesem Theile der Messe: die Darbringung der Opfergaben, die Consecration derselben und die bittliche Darbringung des Opfers oder die Bitte um die Früchte des Opfers.

152. Die Darbringung der Opfergaben.

Die „Opferung" schliesst in sich eine Reihe von Handlungen und Gebeten, die von der Offertorium-Antiphon und der Präfation (inclusive) eingerahmt werden, in welchen wir. wie bei der missa cat. einen Stufengang erkennen. 1. Die Darbringung der Opferelemente bis inclusive Lavabo vertritt das reinigende Moment in der Opferung und culminirt in der Händewaschung. 2. Die Secreta repräsentirt vorherrschend das erleuchtende Moment und ist Ausdruck der Sehnsucht nach Einigung. 3. Die Präfation als Lob und Danksagung ist Ausdruck des erlangten Gutes.

Die Darbringung der Opferelemente wird ganz entsprechend eingeleitet mit dem Kusse des Altars — mit Dominus vobiscum — und oremus.

Nach der Entfernung der Catechumenen und aller, die nicht in Gemeinschaft standen, wurden die Opfergaben in Empfang genommen; sie wurden, wie der heilige Gregor angibt, in vier Theile abgesondert: ein Theil gehörte für die Erhaltung des Bischofs, ein Theil für den Clerus, ein Theil für die Armen und ein Theil für die Bestreitung des Gottesdienstes.

Während dieser Darbringung sang der Chor einen oder mehrere Psalmen, denen eine Antiphon vorausgieng, die „Offertorium" im engeren Sinne hiess. — Die Antiphon, die jetzt nur mehr von dem Priester gebetet wird, steht im selben Verhältnisse zum Opfer, wie der Introitus zum Eingange — und sagt, mit welchen Gefühlen und in welchem Geiste das Opfer gebracht werden soll.

Zuerst geschieht die Bitte um Annahme der Opfergabe und der Opfernden und zwar der Elemente des Brotes — „suscipe, sancte pater" und der Elemente des Weines und Wassers: diese werden vorerst zubereitet „Deus, qui humanae substantiae", dann aber dargebracht „offerimus tibi Domine calicem." — Diese darbringenden Gebete beziehen

sich auf die Opfernden, daher die Worte „in spiritu humilitatis . . . suscipiamur.“

Von allen Gebeten, die bis zur Secreta vorkommen, geschieht in den alten liturgischen Büchern keine Erwähnung, so dass ehevor die Opfergaben allein durch das Gebet, welches wir „Secreta“ nennen — oder nach altem Sprachgebrauch „oratio super oblata“, gesegnet — und die ganze Handlung unter Stillschweigen vollbracht wurde. — Es scheint so bestanden zu haben bis zum XV. Jahrhundert.

Wenn bei der Darbringung des Brotes gesagt wird „hostia immaculata“ und beim Weine „calix salutaris“ — so ist das in Bezug auf die Substanz zu verstehen, in welche das Brot und der Wein verwandelt wird, nämlich des Leibes und Blutes Christi.

Dass der Priester bei der Darbringung des Brotes einfach sagt „suscipe . . . quam ego etc.“, bei der Darbringung des Kelches aber in der Mehrzahl spricht „offerimus“ hat seinen Grund darin, dass das Brot nur Symbol Christi, der Wein mit Wasser das Symbol Christi und der Gläubigen ist — und weil einst und auch jetzt noch bei einer solennen Messe der Kelch vom Priester und Diacon (Repräsentant des Volkes) zubereitet und dargebracht wird.

Die Mischung des Weines mit Wasser war anfangs schon gebräuchlich. Dafür spricht der heil. Justinus: „Ein Becher mit Wein und Wasser wird gebracht“: der heil. Irenäus sagt: „Der Kelch wird gemischt,“ und der heil. Cyprianus schreibt: „Der Kelch muss mit Wasser gemischten Wein enthalten“ — und er findet in dieser Mischung ein Symbol der Vereinigung Christi mit der Gemeinde. Daher schreibt die Kirche nach den Worten des Tridentinums vor: „Praeceptum esse sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo miscerent, tum quod Christum dominum ita fecisse credatur, tum ex eo, quia e latere aqua simul cum sanguine exierit, quod sacratum hac mixtione recolitur, et cum aquae in Apocalypsi beati Joannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur.“ — Wenn aber das Brot vorzugsweise den Leib, der Wein das Blut Christi, das Wasser aber die Gläubigen symbolisirt, so erklärt sich ganz gut die Segnung des Wassers und die Nichtsegnung des Brotes und Weines. Dann aber erklärt sich auch das Unterbleiben der Segnung des Wassers bei Requiemsmessen, weil hier die Seele der in der Gnade Abgeschiedenen intendirt wird und nicht die Gläubigen im diesseitigen Leben.

Das Emporheben ist ein Zeichen der freudigen Darbringung und das Niederlegen der Elemente unter Kreuzesform bedeutet, dass der eigentliche Altar das Kreuz sei. — Wenn in den bisherigen

Gebeten die Bitte um Annahme der Opfergaben ausgedrückt war, so schliesst sich jetzt die Bitte um Heiligung an — sie bezieht sich zuerst auf die Elemente „veni sanctificator — et benedic hoc sacrificium“ — sie bezieht sich aber auch auf den Opfernden und alle Mitopfernden im „lavabo“. Diese sinnbildliche Handlung soll anzeigen, „dass ein reines Herz die Seele alles Opfers ist.“

Das Händewaschen war durch die Art der Opferung in der ersten Zeit eine Nothwendigkeit; diese liturgische Form hat sich fort erhalten mit der symbolischen Bedeutung der Reinigkeit. Erst Papst Pius V. machte in seinem Missale diese Gebetsformel, wie auch die folgende Anrufung Gottes und der Heiligen um gnädige Annahme des Opfers — „suscipe sancta trinitas“ — für die Kirche allgemein.

153. Die Secreta.

Die Opfergaben werden mit Gebeten dargebracht und insofern sind die auf die Händewaschung folgenden Bitten eine Verstärkung derselben. Sie sind jedoch nicht dieses allein, sondern sie enthalten ein neues Moment, da in dem Gebete „suscipe“ die Heiligen um ihre Fürbitte angefleht, und die Gläubigen durch den Zuruf „orate fratres“ zur Mitwirkung aufgefordert werden. — Wenn nun die Gläubigen ihr Gebet entrichten, klingt dieses nach im Herzen des Priesters, in welchem die Wünsche, das Sehnen und Hoffen aller wie in einem Brennpunkte sich sammeln. Der Priester schliesst sich desshalb nicht nur den laut gewordenen Bitten der Gläubigen an, indem er sie mit „Amen“ beantwortet, sondern setzt sie fort mit dem stillen Gebete, welches nun folgt und die „Secreta“ genannt wird. Es wird so genannt, weil es stille „secreto“ gebetet wird — in einigen alten handschriftlichen Missalen heisst es „arcana“. Es kommt in den ältesten Liturgieen vor und zwar unter der Benennung „oratio super oblata.“

154. Die Präfation.

Sie ist Bindeglied zwischen Opferung und Canon, sie ist Schluss der ersteren und Eingang zum letzteren. In erster Beziehung als Schluss der Opferung geht in ihr das Bittgebet über in Danksagung, daher das Stillgebet in der Präfation zum lauten Gebete oder Gesange wird. Es schliesst sich durch „per omnia saecula“ an die Secreta — durch „dominus vobiscum“, „sursum corda“ und „gratias agamus“ wird es Einleitung in den Canon. — Der Dank

schreitet fort zum heil. Lob und Preis mit specieller Rücksicht auf die concrete Messfeier und endet in dem dreimaligen „sanctus“.

Der Name „Präfation“ zeigt an, dass sie den Zweck hat, einzuleiten in den Canon. Die Präfation mit dem Sanctus erwähnt schon der heil. Cyrillus Alex. die apostolischen Constitutionen — und dass beim Sanctus ein Zeichen gegeben wurde, führt der heil. Chrysostomus an. — In unserem Missale sind eilf Formulare von Präfationen verzeichnet: 1. in Nativitate domini, 2. in Epiphania, 3. in Quadragesima, 4. de cruce, 5. in Paschate, 6. in Festo Ascensionis Domini, 7. in Pentecoste, 8. de Trinitate, 9. de Beata, 10. de Apostolis und 11. de communi.

Mit Erlaubniss des apostolischen Stuhles dürfen auch einzelne Orden eine eigene Präfation gebrauchen am Feste des heil. Ordensstifters, z. B. die Franciscaner, Benedictiner etc.

155. Der Canon.

Der Canon, der dem Wortlaute nach eine fixe Regel und Ordnung bedeutet, ist die kirchlich angeordnete Weise der Feier der heil. Messe von „Te igitur“ bis zum „Pater noster“. Der Name Canon kommt schon im Sacramentarium Gelasii vor. Die Griechen nennen ihn „Anaphora“ oder „Prosphora“. Der Hauptsache nach war er schon im IV. Jahrhunderte so verfasst, wie er jetzt besteht; er war ehedem vom Missale getrennt. — Dass der Canon schon im VI. Jahrhunderte als permanent angesehen wurde, erhellt aus einem Briefe des P. Vigilius an den Bischof Profuturus in Braga, in welchem es heisst: „Die römische Kirche hat ihren Canon aus der apostolischen Tradition ganz unverändert aufbewahrt.“

Der Canon bildet den Mittelpunkt der ganzen Messfeier, in ihm vollzieht sich das unblutige Opfer des neuen Bundes, er ist also der Träger einer göttlichen That, die sich in der Zeit real fortsetzt; daher 1. die Gleichförmigkeit desselben zu allen Zeiten des Kirchenjahres mit sehr geringen Ausnahmen, 2. die Stabilität, d. i. die Heilighaltung desselben gegen alle Neuerung, 3. das stille Abbeten, welches den geheimnissvollen Inhalt desselben in Erinnerung bringt.

Der erste Buchstabe des Canon ist „T“, der die Form eines Kreuzes hat; dass dieses Zeichen am Eingange jenes Theiles der Messe steht, in welchem das Opfer des Kreuzestodes vollzogen wird, dürfte nicht ohne Bedeutung sein. Veith schreibt in seinem Dodecatheon vom Jahre 1860, S. 3: „Das Tau, der letzte Buchstabe des Alphabets, war bei den Aegyptiern ein Zeichen des Lebens, bei den Römern ein Zeichen der Lossprechung oder Begnadigung eines Angeklagten, und es hatte in der älteren Schrift der Hebräer die Gestalt des Kreuzes.“

— Ebenso dürfte auch die Anzahl der Kreuzeszeichen, die im Canon vorgeschrieben ist, bedeutungsvoll sein. Es wird achtundzwanzigmal das Kreuzeszeichen gemacht: diese Zahl ist das Product von 4 und 7. Vier ist die Signatur des Irdischen, sieben die heilige Zahl. In der Erlösung, ebenso auch in der Wiederholung des Erlösungswerkes — der heiligen Messe — tritt das Heilige, Göttliche mit dem Irdischen, Menschlichen in Verbindung, und zwar in der heiligen Communion.

Fassen wir den Canon in seinem Verlaufe näher in's Auge, so lassen sich drei Momente in ihm unterscheiden, deren Mittelpunkt die Consecration ist. Die der Consecration vorausgehenden Gebete dienen als Vorbereitung: die der Consecration nachfolgenden Gebete aber sind eine Bitte um den Segen und die Frucht des eucharistischen Opfers.

Die der Consecration vorhergehenden Worte und Handlungen bereiten offenbar am besten auf dieselbe vor, wenn sie die Bitte enthalten, Gott möge die Opfergaben segnen, sie ihm wohlgefällig machen durch die Verwandlung in den Leib und in das Blut Jesu Christi. Dahin beziehen sich die Anfangsworte des Canons: „Te igitur clementissime Pater . . . . . supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas et benedicas."

Der Priester hat Brot und Wein dargebracht, Geschenke, die zugleich Gottes Gaben sind, Gaben, die dadurch Geschenke werden, dass sie geopfert — Opfergaben werden. So erklären sich die Worte „haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia." Soll das Opfer einen objectiven Werth haben, so muss Gott es segnen und sich wohlgefällig machen und zwar durch Verwandlung in den Leib und in das Blut des Gekreuzigten, was das Kreuzzeichen, welches der Priester über die „oblata" macht, deutlich ausspricht.

Das Opfer wird dargebracht für die ganze Kirche, dies ist der fructus generalissimus, insbesondere aber für die Leiter der Kirche, den Papst und Bischof, — und vorzugsweise für jene Gläubigen, für welche die heil. Messe applicirt wird: und zwar wird applicirt der fructus medius. „Pro ecclesia tua sancta" — deine Kirche, weil du sie erworben hast, heilige, weil du sie geheiligt hast. — „Quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris." — Dies geschieht vorzüglich durch den Papst und Bischof, daher die Namen derselben genannt werden, (der Bischof sagt: pro meipso indigno servo tuo): Papst Pius V. macht die Nennung der Namen der Regenten im Canon abhängig von der päpstlichen Bewilligung.

Nun folgt das „Memento domine famulorum famularumque tuarum N. N." In älterer Zeit geschah das Ablesen der Diptychen — dieser Gebrauch hörte aber im X. Jahrhunderte gänzlich auf. Der

heil. Hieronymus schreibt: „Das Lesen der Namen der Opfernden geschah durch den Diacon.“ — Die Worte „et omnium circumstantium“ zeigen an, wie nützlich und heilsam es ist, dem Opfer beizuwohnen. Dass dieses Opfer nur für Rechtgläubige dargebracht werden dürfe nomine ecclesiae, geht hervor aus den Worten „quorum tibi fides cognita est et nota devotio.“ Es wird ferner hingewiesen auf die vorzügliche Frucht des Kreuzesopfers, die da ist: Erlösung von der Macht des Bösen „pro redemptione animarum suarum“, und durch die Worte „pro spe salutis et incolumitatis“ sind ausgedrückt alle geistlichen und zeitlichen Gnaden, welche Gott durch dieses Opfer spendet.

Aber nicht die Gläubigen auf der Erde allein bilden die Kirche: mit ihnen steht in innigster Verbindung die „ecclesia triumphans in coelo.“ Daher reiht sich an das Vorhergehende ganz natürlich das Memento der Heiligen im „Communicantes“ an. Durandus sagt, Papst Siricius habe den Anfang dieses Gebetes gemacht. Es werden nebst der Mutter des Herrn und den Aposteln noch zwölf Märtyrer genannt und zwar vier Päpste: Linus, Cletus, Clemens und Xystus; dann zwei Bischöfe: Cyprianus und Cornelius: ein Levit: Laurentius — und fünf Laien: Chrysogonus, Joannes und Paulus, Cosmas und Damianus, welche zu Rom und in der Nähe Roms den Martertod erlitten und deren Gedächtniss die Kirche Roms in besonderer Ehre hält. Sie reichen bis in's IV. Jahrhundert, eben dies zeigt an das Alter dieses Gebetes und zugleich den Verfasser, der ein Römer gewesen zu sein scheint. — An einigen Festtagen, z. B. Nativitas domini, Epiphania, Coena domini, Pascha, Ascensio und Pentecoste wird dem „Communicantes“ ein Zusatz beigefügt, der auf die Bedeutung des Festes Bezug hat und schon in den alten Sacramentarien enthalten ist.

Ermuthigt durch das Beispiel der Heiligen und gestützt auf ihre Fürsprache, legt der Priester seine Hände über die Opferelemente und betet „hanc igitur oblationem“ etc. — der Ehrwürdige Beda meint, den Anfang dieses Gebetes habe P. Leo der Gr. und den Schluss P. Gregor der Gr. verfasst. — Der Priester legt die Hände über die Opfergaben, damit andeutend, dass man diese substituire zur Leistung dessen, was man Gott schuldet — nämlich die Hingabe des Lebens zur Tilgung der Todesschuld, wie es im Gesetze Mosis heisst: „der Priester lege seine Hände auf das Haupt des Opfers, so wird es Gott wohlgefällig sein und zur Versöhnung gedeihen.“

Soll aber dieses Opfer die reale Versöhnung bewirken, so muss es das Opfer Jesu Christi sein — daher wird die Bitte um Verwandlung der Elemente in den Leib und das Blut Christi in folgenden

Worten ausgesprochen: „quam oblationem tu deus in omnibus quaesumus benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem acceptabilemque facere digneris, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui, domini nostri Jesu Christi". — wobei dreimal die beiden Elemente, bei dem Worte corpus das Brot, sanguis der Wein, mit dem Kreuze bezeichnet werden. Der heil. Thomas sagt: „Cruces indicant virtutem crucis, et non sunt benedictiones." Ueber die Bedeutung dieser Worte gibt es verschiedene Erklärungsweisen. — Die oblatio soll sein a) eine benedicta, d. h. ein segenvolles Opfer; b) adscripta, ein seiner Bestimmung entsprechendes Opfer; c) rata, ein vollendetes; d) rationabilis, ein genugthuendes und e) acceptabilis, dem Vater wohlgefälliges Opfer. Der heil. Augustinus bezieht diese Worte auf das Opfer Christi; der heil. Thomas auf die Gläubigen, der heil. Bonaventura auf die fünf Sinne.

Auf die Bitte folgt die Erhörung, nämlich die Verwandlung der Elemente durch den Priester als Stellvertreter Christi. — Der ursprüngliche Einsetzungsact wird ohne wesentliche Zuthat erneuert, wie der heil. Ambrosius sagt: „Non suis utitur sermonibus sacerdos, sed sermonibus Christi." Daher die objective Form der folgenden Gebete. — Jesus sprach gesondert „das ist mein Leib" und dann „das ist mein Blut" — um durch diese Worte wie durch ein geistiges Schwert auf geheimnissvolle Weise den Leib und das Blut zu trennen. In dieser Sonderung wollte er das sacramentale Opfer bestehen lassen, um es zu einem vollkommenen Bilde des Kreuzesopfers zu machen, damit — wie bei dem Opfer am Kreuze Fleisch und Blut der Wirklichkeit nach getrennt wurden, dieses auch in der heil. Messe mystisch geschehe.

Zur Consecration geschieht die historische Einleitung mit den Worten „qui pridie, quam pateretur" — denn der Priester vertritt ganz die Stelle Jesu Christi. — In Betreff der Form der Consecration bemerkt schon der heil. Basilius: „Wir sagen manches Bedeutungsvolle zum heil. Geheimnisse, welches wir ohne Schrift aus der Ueberlieferung erhalten haben." — Bei der Consecration des Brotes wird das Wörtchen „enim" hinzugefügt, welches Matthäus c. 26. v. 28. bei der Consecration des Kelches anführt. Der heil. Thomas v. A. meint, es sei schon vom heil. Petrus beigesetzt worden. Gewiss ist, dass es schon im sacramentarium Gregorianum vorkommt. — Auffallend sind die Zusätze bei der Consecration des Kelches „novi et aeterni testamenti" und „mysterium fidei" — es sind paulinische Ausdrücke, aeterni kommt in Hebräerbriefe vor „in sanguine testamenti aeterni." Der andere Ausdruck „mysterium fidei" wird

zunächst von der Lehre Christi gebraucht, kann aber hier nicht in diesem Sinne aufgefasst werden. Der Sinn kann nur der sein: es ist das grösste Geheimniss unseres Glaubens, dass die unendliche Liebe Gottes des Vaters seinen eingebornen Sohn hingab, um uns durch seinen Tod zu erlösen. — Das Blut ist das Lösegeld, darin liegt auch der Grund, dass dieser Ausdruck nur bei der Consecration des Blutes vorkommt — denn nur im Vergiessen des Blutes liegt die Erlösung. P. Leo I. nennt diesen Ausdruck schon sehr alt, vielleicht ist er von Petrus selbst schon bei der Consecration eingeführt worden. — Die Schlussworte der Consecration „haec quotiescunque feceritis“ etc. weisen hin auf den Ausspruch des Apostels: „So oft ihr dieses Brot esset und den Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er wieder kommt.“

Unmittelbar nach der Consecration findet statt die Elevation und Adoration des Leibes und Blutes Christi. Bis zum XII. Jahrhunderte begnügte man sich damit, am Ende des Canons bei den Worten „cui honor et gloria“ die heil. Gaben emporzuheben (jetzt „elevatio minor“ genannt.) Als aber später der Irrthum die wirkliche Gegenwart Christi unter den Gestalten anstritt, führte man die feierliche Elevation ein, wie sie jetzt stattfindet. — Die Griechen behielten die ursprüngliche Form bei, von der Anastasius Sinaita aus dem V. Jahrhunderte schreibt: „Nach der Wandlung und dem Gebete des Herrn soll der Priester das Lebensbrot aufheben, um es allen Anwesenden zu zeigen, während der Diacon ruft: „sancta sanctis.“ — Diese Elevation geschah auf der Patene, was auch jetzt noch am Charfreitage bei uns geschieht.

156. Fortsetzung.

In dem lebendigen Glauben, dass Jesus nun selbst auf dem Altare zugegen ist, sieht der Priester nichts als Christum sterben und auferstehen und leben für das Heil der Welt, anschliessend an die Worte „haec quotiescunque“ etc. betet er: „unde et memores . . . tam beatae passionis, nec non et ab inferis resurrectionis, sed et in coelos gloriosae ascensionis.“ — Eingedenk dieser Mysterien des Heiles „offerimus majestati tuae“ — was könnten wir dir anders darbringen, als „de tuis donis ac datis“ — was du uns verliehen hast, „hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam. Panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae.“ Während der Priester die Worte spricht, bildet er über die heil. Hostie und den Kelch das Zeichen des Kreuzes fünfmal, eben so oft als vor der

Consecration über die Opfer-Elemente. Diese Worte sollen von P. Leo I. in den Canon aufgenommen worden sein. — Bezüglich der Kreuzeszeichen über den Leib und das Blut Christi fand man einige Schwierigkeit, da man supponirte, es werde Christus, der wahre Gott, von dem Priester, dem Geschöpfe, gesegnet; ja es haben auf dem Concil von Trient einige Väter für die Weglassung dieser Kreuzeszeichen gesprochen. Allein die Majorität entschied sich für die alte Tradition, zumal da es nur auf eine richtige Auffassung ankommt — und diese hat der heil. Thomas von Aquin gegeben, er sagt: „Sacerdos post consecrationem non utitur crucis signatione ad benedicendum et consecrandum, sed solum ad manifestandam virtutem crucis et modum passionis Christi, quae est ad crucem terminata.“

Auf dieses Opfer wollest du o Vater mit demselben Wohlgefallen sehen, wie du einst das Opfer des Abel, Abraham und Melchizedek wohlgefällig aufgenommen hast. Wenn du schon die Opfer dieser Männer, die nur Vorbilder des Opfers Christi waren, so wohlgefällig aufgenommen hast: um wie viel lieblicher muss dir dies einzige und wahre Opfer sein. — Wenn es ferner heisst „propitio ac sereno vultu respicere digneris,“ so wird dies gesagt in Bezug auf die Gläubigen, die aus diesem Opfer Gnade und Erbarmen erlangen sollen.

In noch gesteigerter Andacht, daher gebeugt, betet der Priester „supplices te rogamus“ etc. Das Verständniss dieser Worte wird nur dadurch ermöglicht, dass man das Opfer, das durch die Hand des Engels Gott dargebracht wird, mit dem heil. Thomas von Aquin auf den mystischen Leib Christi bezieht. „Non petit sacerdos, ut species sacramentales in coelum deferantur, sed petit hoc pro corpore mystico, quod scilicet in hoc sacramento significatur;“ — wir werden aber der Frucht und des Segens des eucharistischen Opfers am vollständigsten theilhaftig durch die Vereinigung mit dem heil. Sacramente in der Communion. Daher bezieht sich der Inhalt dieses Gebetes auf die eucharistische Theilnahme. Und nicht nur die Gläubigen dieser Welt werden durch den Priester in diese Verbindung mit der Eucharistie gebracht, sondern auch die Verstorbenen führt er in ihren Umkreis ein — daher das Memento für die Verstorbenen. Dieses ist aus der apostolischen Zeit; so bezeugt Tertullian, und der heil. Chrysostomus sagt: „Sehr wahr und vernünftig ist es von den Aposteln eingesetzt und verordnet, dass man bei den hochheiligen Geheimnissen auch die Gedächtnisse der Verstorbenen halte.“ — Im sacramentarium Gregorianum ist das Memento überschrieben „supra diptycha.“

In der mozarabischen Liturgie ist das Memento für die Lebenden nach der Hostienbrechung, und für die Verstorbenen nach dem Chorgesange „gustate“ befohlen.

Da in dem Gebete „supplices te rogamus“ schon hingedeutet wird auf die eucharistische Theilnahme, gedenkt der Priester in Demuth seiner Sündhaftigkeit und ruft aus: „nobis quoque peccatoribus“, indem er an die Brust klopft. — Im Gefühle seiner Armuth nimmt er seine Zuflucht zu den Heiligen. Es werden aus der Schaar der heil. Märtyrer genannt: Joannes Bapt. Stephanus, der Diacon; Mathias der Apostel, Barnabas, ein Schüler der Apostel. Ignatius der Bischof, Alexander, ein Papst, Marcellinus, ein Priester, Petrus, ein Exorcist, ferner die zwei Matronen Felicitas und Perpetua; die fünf berühmten Jungfrauen Agatha, Lucia, Agnes, Cäcilia und Anastasia. Es werden die Namen der Heiligen verschiedenen Geschlechtes, Alters und Standes angeführt, um so den allgemeinen Beruf der Heiligkeit recht anschaulich darzustellen. In diese Gemeinschaft möge uns Gott aufnehmen, nicht vermöge unserer Verdienste, sondern aus Gnade — durch Christum unsern Herrn. Der Priester spricht, ohne Amen, zu sagen, „per quem haec omnia domine semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis. Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria.“ — Der Priester vertieft sich bei diesen letzten Worten in die Herrlichkeit unseres Opfers und bricht in freudiges und lautes Lobpreisen aus für alle Wohlthaten, die durch Christum, mit Christo und in Christo uns gegeben sind.

Der Sinn dieser bedeutungsvollen Gebetesworte ist folgender: Wie Gott durch den Logos das Brot und den Wein erschaffen — creas — und sie dadurch geheiligt hat, dass er sie zum heil. Opfer bestimmte — sanctificas — wie er sie ferner belebt hat, indem Brot und Wein in den Leib und in das Blut Jesu verwandelt wird — vivificas — so wie er sie gesegnet, ja zur Quelle alles Segens für die Kirche gemacht hat — benedicis — und wie er sie endlich den Gläubigen durch die Communion austheilt — praestas — ebenso möge uns Gott neu schaffen, heiligen und beleben und endlich gestatten die Theilnahme an dem Leibe und Blute in der heil. Communion. (S. Alphonsus.)

Aber auch die vernunftlose Creatur participirt an der Gnade der Erlösung: dies drückten die Christen auf eine sinnige Weise aus, indem sie bei den Worten „per quem omnia“ etc. — Früchte, Wein, Milch u. s. w. segnen liessen. Die ersten drei Kreuze werden auf diesen Segen bezogen.

Wenn bei den Worten „per ipsum et cum ipso et in ipso“ mit der heil. Hostie über den Kelch als den beiden Gestalten des Einen Sacramentes dreimal das Kreuzzeichen gemacht wird, so zeigt diese liturgische Handlung an: durch, mit und in dem Gekreuzigten ist nicht nur aller Segen über die Welt gekommen, sondern Gott auch die Ehre wieder geworden. — Weil aber die erlösende Thätigkeit nicht dem Sohne allein, sondern als ein opus ad extra allen drei Personen zukommt, so wird dies durch das — ausserhalb des Kelches zu machende Kreuz angezeigt. Der Sinn des Ganzen ist also: der Segen des durch die Dreieinigkeit gewirkten Heiles möge uns zur Verherrlichung Gottes zu Theil werden. —

Bei den Worten: „omnis honor et gloria“ wird der Kelch mit der heil. Hostie emporgehoben, auf dass die anwesenden Gläubigen den Allerhöchsten anbeten. — Binterim bemerkt, dass im Bisthume Köln einst der Priester bei dieser kleinen Elevation sich zum Volke wendete.

Die Worte „per omnia saecula“ etc., welche am Ende des Canons stehen und sich an das vorhergehende „honor et gloria“ anschliessen, werden laut gesprochen, damit die Anwesenden mit Amen antworten und dadurch zu allem, was bisher im stillen Gebete in ihrem Namen gesagt und verlangt worden ist, ihre Zustimmung geben können.

Die Schlussmesse.

157. Das Paternoster.

Die Bitte um Annahme des eucharistischen Opfers zur Ehre und Verherrlichung Gottes, die Bitte um Erlangung der Gnaden aus diesem Opfer und um Vereinigung aller Gläubigen mit dem Leibe Christi — diese Bitte vollendet sich im Inbegriffe aller Gebete — im „Pater noster.“ Durch dieses schliesst sich somit nicht nur der Canon ab, sondern es leitet auch ein zur Communion. Dieses Gebet steht als Bindeglied zwischen dem Canon und der Schlussmesse, daher es von einigen Liturgen zum Canon, von anderen zur Schlussmesse gezählt wird.

Das Pater noster hat eine eigene Einleitung und einen besonderen Schluss. — Erstere lautet: „Oremus. Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati audemus dicere.“ Solche Einleitungen kommen in den alten Liturgieen öfters vor; denn die sündige Menschheit fühlt nur zu sehr die Unwürdigkeit, vor dem heiligsten Gotte die Bitten vorzubringen, und nur ermuthigt durch die Unterweisung und den Befehl Christi wagen wir es.

Es war schon Sitte der Apostel das „Gebet des Herrn“ in der heil. Messe zu sprechen, wie dies Papst Gregor I. bezeugt. — Der heil. Cyrillus von Jerusalem schreibt: „Wir beten nach der Erinnerung an die Verstorbenen das Gebet, welches der Heiland seine Jünger lehrte, indem wir mit reinem Gewissen Gott unsern Vater nennen.“ Der heil. Augustinus sagt: „Sehet, wir sprechen das Gebet des Herrn, wenn die Heiligung (Wandlung) vollendet ist.“

Die letzten Worte des Paternoster bei der Liturgie „sed libera nos a malo“, bewegen tief den Priester — die Uebel der Vergangenheit in ihren Nachwehen, die Uebel der Gegenwart und Zukunft stehen vor seinen Augen und drängen das Herz des Beters auszurufen: „Amen, libera nos“ — in Wahrheit — befreie uns und zwar durch die Fürbitte der Mutter Jesu, der Apostel Petrus und Paulus und des mit wunderbarer Kreuzesliebe erfüllten Andreas und aller Heiligen — von den Uebeln der Seele und des Leibes, damit wir im Frieden des Geistes leben.

Dieses Gebet „libera nos quaesumus“ ist eine weitläufige Wiederholung, ein Embolismus, eine Erläuterung der letzten Bitte. — Wenn der Priester während dieses Gebetes die Patene ergreift und sich damit in Kreuzesform bezeichnet, so hat dies eine historische und eine symbolische Bedeutung. Durch das Emporheben der Patene wurde den Communicanten ein Zeichen gegeben, dass es nun Zeit sei, zum Tische des Herrn zu treten. Das Kreuzzeichen mit der Patene soll dahin deuten, dass der wahre Friede, dessen Symbol und Bedingung das auf der Patene liegende Sacrament ist, nicht erreicht werden könne ohne das Kreuz.

158. Vorbereitung zur heil. Communion.

Die Vollendung, d. i. Integrirung des Opferactes ist die Communion. Wird sie auch nicht als wesentlicher Bestandtheil des Opfers der heil. Messe betrachtet, so ist sie doch ein integrirender Theil.

Nachdem die Bitte im Paternoster sich zur speciellen Bitte um die heil. Communion gestaltet hat, folgt die Antwort — und diese wird gegeben mit einer Handlung und mit Worten, und zwar: mit der Brechung der Gestalt des Brotes und der Vermischung einer Partikel derselben mit dem Blute des Herrn — mit den Worten „pax domini“ und „haec commixtio“, denn die Brechung der Hostie und die Vermischung ist Zubereitung der Gestalten zur heil. Communion. Die Brechung macht nämlich die Communion der Hostie möglich, ist aber auch zugleich Symbol des Opfertodes Christi und bezeichnet die Communion als neutestamentliches Opfermahl; es gieng aus der Seite des am Kreuze gebrochenen Leibes Christi hervor, in welchem die

Gläubigen durch den Empfang des heiligen Sacramentes gefestiget werden.

Die Dreitheilung der hl. Hostie geschah, wie Durandus bemerkt, in honorem s. s. Trinitatis; ein Theil wurde sumirt, der andere mit dem hl. Blute vermengt, und der dritte Theil wurde entweder Kranken oder abwesenden Bischöfen — zum Zeichen ihrer kirchlichen Gemeinschaft — zugeschickt. Es war in der alten Kirche Sitte, dass mehrere nicht zu consecrirende Brote auf den Altar gelegt wurden, die mitgesegnet wurden und Eulogien hiessen; auch diese wurden häufig statt der consecrirten Hostien zugesendet. Solche sandten sich Paulinus und Augustinus. (Aug. epist. 28. u. 31.)

Die Vermischung des Leibes mit dem Blute Christi deutet hin auf die Wiedervereinigung der Seele Christi mit seinem Leibe bei der Auferstehung, so wie auch auf jene Vereinigung, die sich zwischen Christus, dem Auferstandenen, und dem Empfänger in der heil. Communion, welche eine Nahrung der Seele und der Keim der glorreichen Auferstehung ist, vollzieht. — Dahin weisen auch die drei Kreuze bei der Mischung der Gestalten und die Worte „pax domini“; sprechen nämlich die Kreuze die Bedeutung der Brechung der Hostie aus, so erklären die Worte pax domini die Bedeutung der Vermischung. In Wort und Handlung liegt überdies die Aufforderung an die Communicanten zur Vorbereitung auf den heil. Moment der Communion; diese Vorbereitung beginnt mit den Worten „Agnus dei“, setzt sich fort in den drei folgenden Gebeten und schliesst sich ab in den Worten „panem coelestem accipiam.“ — Drückt nämlich das dreimalige Agnus mit dem dreimaligen Schlage an die Brust die flehentliche Bitte des schuldbewussten und reuevollen Herzens um Erbarmen und Frieden auf Grund des Opfers Christi aus, so theilt sich diese demuthsvolle Bitte in den folgenden drei Gebeten in die Bitte um Frieden der ganzen Kirche, um Befreiung von Sünde und Uebel, um Schutz und um die Himmelsspeise zum Heile der Seele und des Leibes. — Drückt sich in der Kniebeugung nach diesen Orationen die demuthsvolle Anbetung aus, so bezeichnen die Erhebung und die Worte „panem coelestem“ die freudige und danksagende Sehnsucht.

Von der Brechung des Brotes schreibt schon der heil. Augustinus im Briefe an Paulinus: „Gesegnet, geheiliget und zum Vertheilen wird das Brot gebrochen.“ Dass ein Theil der heil. Hostie in den Kelch gelegt wird, erwähnt schon die Liturgie des heil. Jacobus. Auch das Gebet um den Frieden kommt schon in der ältesten Zeit vor, und zum Zeichen des Friedens küssten sich die Gläubigen. So schreibt der heil. Augustinus: „Nach dem Gebete des Herrn wird gesagt: der Herr sei mit euch — und die Christen küssen sich mit dem heil. Kusse, der das Zeichen des Friedens ist.“ — Dieses gegenseitige Küssen, welches zur Zeit Innocenz III. noch bestand, gieng dann über in blosse

Umarmung — oder man reichte sich eine Tafel mit dem Kreuze, Reliquien oder Bilder, und diese Täfelchen nannte man: osculatoria, instrumenta pacis, pacificalia — (altfränkisch: Frede).

Bei Requiemsmessen unterbleibt das Schlagen an die Brust und statt „miserere" wird „dona eis requiem" — und statt „dona nobis pacem" wird „dona eis requiem sempiternam" gesprochen, weil die Früchte des heil. Opfers vorzugsweise den Abgeschiedenen im Fegefeuer zugewendet werden.

Das erste der drei Gebete vor der Communion, das um den Frieden, ist älter; es wird bei Requiemsmessen unterlassen, weil die Verstorbenen bereits in Frieden geschieden sind — die andern zwei Gebete, als nächste Vorbereitung zur Communion, sind späteren Ursprunges. Der Priester bittet inständig: der Herr wolle ihn reinigen und würdig machen.

Ermuthigt und gestärkt durch das inständige Gebet nimmt der Priester die heil. Hostie von der Patene mit den Worten: „Panem coelestem accipiam et nomen domini invocabo." — Nach dem Ausspruche des heil. Augustinus drückt der Priester mit diesen Worten das heftige Verlangen nach dem Empfange des Heilandes aus: „Quid enim est invocare, nisi in se vocare?"

159. Die heilige Communion.

Die innigste Vereinigung vollzieht sich im Genusse — in der wirklichen Verbindung mit Christo. Das dreimalige „non sum dignus" ist die letzte demuthsvolle Bitte — und unter den Worten: „Corpus domini" etc. geniesst der Priester den Leib des Herrn. Nach der Sumption des Leibes Christi betet er: „quid retribuam domino" etc. — Versenkt in das Meer der göttlichen Liebe und Erbarmung ruft er diese Worte aus — wie kann ich dir vergelten diese unendliche Liebe — ich habe nichts — ich will dir den Kelch des Heiles darbringen, das Blut, das erlösende Blut Christi; oder ich will den Kelch des Heiles darbringen, nämlich: ich will in Treue und Liebe voll Muth ausharren. — Er geniesst das heiligste Blut unter den Worten: „sanguis domini" etc. — Nach der Sumption des Blutes spricht er: „quod ore sumpsimus" — mit diesen Worten erneuert der Priester die Danksagung, die Bitte anknüpfend, dass alle, die mit dem Munde die göttliche Nahrung empfangen, sie auch mit dem Herzen empfangen mögen. Mit den Worten: „Corpus tuum domine, quod sumpsi" etc. spricht er aus: Christus wolle für immer mit ihm vereinigt bleiben, so zu sagen in sein Fleisch und Blut übergehen, dass in der Seele, die mit dem heil. Sacramente erquickt worden ist, sich jede Makel verlieren möge. —

(Die zweite Ablution oder Purification der Finger wurde ehemals in die piscina gegossen. Pius V. hat angeordnet, dass sie vom Priester genossen werde.)

Bezüglich dieser Gebete bei der Communion herrscht in nicht Wesentlichem grosse Verschiedenheit. Der alte Leonianische Canon und die illyrische Liturgie haben das „Panem coelestem“ und „quid retribuam.“ Das „domine non sum dignus“ kommt im Sacramentarium Gelasii vor. — Nach den apostolischen Constitutionen spricht der Priester bei der Sumption der heil. Hostie „caro Christi“, bei der Sumption des Kelches „sanguis Christi, sanguis vitae“. Zur Zeit des heil. Gregors I. war die Formel „corpus Domini nostri Jesu Christi“ etc. schon gebräuchlich.

160. Die Danksagung.

Die Danksagung spricht sich aus in den drei Momenten derselben; diese sind: 1. Schätzung, Erwägung und Bewunderung der empfangenen Wohlthat — in der Communion-Antiphon. 2. Lobpreisung des Wohlthäters durch Selbstverdemüthigung und Angelobung des rechten Gebrauches der Gabe, mit der Bitte um die Kraft zur Vollbringung des Gelöbnisses in der „Postcommunio“, 3. daran schliesst sich die Segnung der Gläubigen aus dem dankerfüllten und mit Christo vereinigten Herzen des Priesters.

1. Die Communion-Antiphon, in der Ambrosianischen Liturgie „Transitorium“ genannt, war vor Zeiten ein Psalm, der gesungen wurde während der Reichung der heil. Communion an die Gläubigen. Ersichtlich ist dies aus den apostolischen Constitutionen und aus dem Sacramentarium Gregorianum. — Heut zu Tage wird nur eine Antiphon gebetet, die auf den Psalm hinweiset.

2. Die Postcommunio ist ein Gebet nach der Communion, das den Dank überhaupt und specieller in der Form eines Bittgebetes ausspricht und sich deshalb auch der Zahl nach an die Collecten und Secreten anschliesst. Sie bezieht sich im ersten Theile auf das Kirchenjahr und trägt im zweiten Theile die lobpreisende Bitte um die Früchte des Messopfers vor. — Die Postcommunio wird im Sacramentarium Gregorianum auch „Complenda“ genannt. Von diesem Gebete schreibt der heil. Augustinus: „Nach dem Empfange dieses grossen Geheimnisses wird die ganze Andacht mit der Danksagung geschlossen, gemäss der Befolgung der apostolischen Vorschrift.“ — Einst war nebst dieser Oration noch eine andere üblich (was auch jetzt noch in den Ferialmessen der Fastenzeit geschieht), welche über die Gläubigen gebetet

wurde „oratio super populum“. — Amalarius nennt sie „ultima benedictio“. Sie wurde eingeleitet durch den Diacon mit den Worten „humiliate capita vestra deo.“ Sie vertrat wahrscheinlich die jetzige Segnung, wie dies aus dem Inhalte der Orationen aus der älteren Zeit ersichtlich ist.

Somit war die Opferfeier geschlossen und das Volk entlassen, indem der Diacon rief: „ite, missa est.“ — In den ersten Zeiten der Kirche gieng niemand ohne specielle Erlaubniss vor dem Schlusse des Gottesdienstes aus der Kirche, was wir aus den Worten des heil. Chrysostomus entnehmen, der also spricht: „ingressus in ecclesiam ne discedas, nisi dimittaris.“ In den apostolischen Constitutionen ist die Entlassungsformel „ite in pace.“ Bei den griechischen Liturgieen entlässt der Diacon die Gläubigen mit den Worten: „procedamus in pace“ — worauf der Chor antwortet „in nomine domini. Amen.“

Weil aber an den Busstagen und überhaupt bei minder feierlichen Messen ehedem noch andere kirchliche Andachten stattfanden, z. B. das Beten des Officiums — wurde am Ende statt der Entlassung gesagt: „benedicamus domino“. Diese Worte sprach der Celebrant mit zum Altare gewandten Angesichte — damit waren die Gläubigen aufgefordert, noch zu bleiben und Gott zu preisen. — Aehnliches findet auch statt bei der Requiemsmesse; da nach derselben die Absolution gehalten wurde, forderte der Priester mit dem „Requiescant in pace“ die Gläubigen auf, noch zu bleiben und für die Verstorbenen zu beten.

Auf die ertheilte Entlassung antwortete das Volk: „Deo gratias“. Dieser kurze Spruch ist so inhaltreich und stimmt so sehr mit den Gefühlen überein, welche eine Seele haben soll, die eine so grosse Wohlthat empfangen hat, dass man die heil. Messe nicht passender schliessen könnte; wie der heil. Augustinus treffend bemerkt: „hoc nec dici brevius, nec audiri laetius, nec intelligi grandius, nec agi fructuosius potest.“

Nach dem ite missa est küsste der Celebrant in den ersten Jahrhunderten den Altar, wie beim Introitus und zog sich unmittelbar zurück. — Später aber hat man noch drei Zusätze gemacht: das Gebet „Placeat tibi sancta Trinitas“ etc. den Segen mit den Worten: „benedicat vos omnipotens deus“ etc. und die Lesung aus dem ersten Hauptstücke des Evangeliums vom heil. Johannes „in principio erat verbum.“

Die schöne Sitte, bei der heil. Messe die Communion zu empfangen, schwand immer mehr und mehr. Da nun die Gläubigen dieses reichlichen Segens, wie er unmittelbar aus der heil. Communion spriesst, nicht mehr theilhaftig wurden. so ertheilte der Priester dem Volke, das

dem heil. Opfer beiwohnte, den Segen. — Dieser Segen unterbleibt daher bei der Requiemsmesse, weil in dieser die Früchte des Opfers und all sein Segen den Gliedern der leidenden Kirche zugewendet wird. Daher auch statt ite missa est, das „requiescant in pace", welches gegen den Altar — und nicht gegen die Gläubigen gesprochen wird. Das der Segnung vorangehende Gebet „Placeat" etc. stellt sich dar als kurze Recapitulation der Messhandlung — es kann zurück auf das Opfer, aber auch auf den Segen bezogen werden, wesswegen es auch mit dem Segen in Verbindung die Communion einigermassen ersetzen will. — Die Sitte, das Volk zu segnen in der nun üblichen Weise ist nicht sehr alt. Die Schriftsteller des XI. Jahrhundertes schweigen darüber — Papst Innocenz III. nennt es Sache der Bischöfe, später wurde es üblich, dass Bischöfe und Priester diesen Segen spendeten; jedoch in Folge einer Anordnung Clemens VIII. mit dem Unterschiede, dass die Priester nur in einmaligem Kreuzzeichen segnen, die Bischöfe in dreimaligem Zeichen. Ordensäbte erhielten vom Papste Alexander VI. die Erlaubniss, nach Art der Bischöfe segnen zu dürfen.

Den Schluss der Messhandlung bildet gewöhnlich der kurze Abschnitt aus dem Evangelium des heil. Johannes „in principio" — es ist dies eine Anordnung Papst Pius V. und es erscheint in dieser Stellung offenbar als Hymnus, als Lob- und Preisgebet für die Incarnation und deren verwandte Fortsetzung in der Transsubstantiation. Zu diesem Lob- und Preisgebete geben die Gläubigen ihre Zustimmung kund durch Aufstehen und „deo gratias". In manchen Kirchen Galliens wird dieses Evangelium von dem Priester auf dem Rückgange in die Sacristei gebetet, wie dies auch in der päpstlichen Capelle üblich ist. — (Die Karthäuser beten statt dieses Evangeliums knieend das „salve regina" und in der Osterzeit stehend das „regina coeli".)

Betend kehrt der Priester zurück in die Sacristei, legt die kirchlichen Kleider ab und betet die „gratiarum actio" — diese besteht aus dem „Canticum trium puerorum" und dem Psalme „Laudate dominum in sanctis ejus" — nebst einigen Versikeln und drei Orationen. Im Psalmgebete ist ausgedrückt das Lob Gottes und der Dank für die grosse Gnade, die dem Priester und dem Volke durch dieses heil. Opfer zu Theil geworden ist. Der Inhalt der drei Gebete besteht in der Bitte um Bewahrung vor dem Uebel der Sünde.

Erwägt man nun, wem der Priester opfert, was — in wessen Namen und wozu er opfert, so wird man sich überzeugen, dass das Opfer der heil. Messe das grösste Geheimniss unseres Glaubens ist — dass aber auch von Seite des Priesters erfordert wird, alle Sorgfalt anzuwenden, wie der heil. Chrysostomus sagt: „Ihr Priester, die ihr

an Macht die Engel übertreffet, ihr sollet ihnen auch an Heiligkeit nicht unähnlich sein. Soll nicht die Hand, welche dieses göttliche Fleisch berührt, der Mund, die Zunge, welche täglich von diesem schreckbaren Blute geröthet werden, reiner sein, als selbst die Strahlen der Sonne? — Was die Engel zitternd anbeten und ob des namenlosen Glanzes nicht einmal anzuschauen wagen, das liegt täglich vor euch auf dem Altare." In Anbetracht dieses erhabenen Geheimnisses soll der Priester mit heilsamer Furcht erfüllt in Demuth und Ehrfurcht stets dem Heiligthume des Altares sich nähern, so oft er im Begriffe ist, das unblutige Opfer des neuen Testamentes darzubringen.

161. Die römische Messfeier im Besonderen.

Je nachdem man bei der Feier der heil. Messe Rücksicht nimmt auf die Solemnität, mit welcher sie begangen wird, unterscheidet man 1. eine missa solemnis (Hochamt), mit Assistenz, mit Gesang von Seite des Priesters und des Chores, mit Incensation und grösserem äusseren Apparat, z. B. Schmuck der Kirche, des Altars; 2. eine missa cantata (Amt), mit Gesang des Priesters und des Musikchores, aber ohne Assistenz und Incensation; 3. eine missa lecta (secreta), ohne alle Solemnität oder bloss mit Volksgesang.

Man unterscheidet ferner mit Rücksichtnahme auf die Theilnehmer an dem Opfer: 1. missa conventualis, welcher der gesammte Clerus des Conventes oder Capitels beiwohnen soll: sie wird in Cathedral-, Collegiat- und Klosterkirchen täglich secundum ordinem officii gesungen und für alle Wohlthäter applicirt. 2. Die Pfarrmesse, welche von dem Pfarrer oder dessen Stellvertreter in Gegenwart der versammelten Gemeinde und für diese applicirt wird. 3. Die missa publica (im Gegensatze zur Privatmesse), welche vor einer bestimmten Gemeinde celebrirt werden muss.

Schon aus der Darstellung der Messliturgie (im Allgemeinen) konnten wir erkennen, dass die Gebete und Lesungen, welche ausser dem Canon die Messliturgie bilden, abwechseln und immer hinweisen entweder auf den Inhalt des jeweiligen Tages oder Festes im Kirchenjahre oder auf ein besonderes Anliegen, in dem sich die Gläubigen zur Messfeier versammeln. Demgemäss hat die Kirche verschiedene Messformulare entworfen, in welchen bei den Gebeten und Lesungen auf den Festinhalt oder auf das specielle Anliegen Rücksicht genommen worden ist. Man unterscheidet daher: 1. Tagesmessen — missae secundum ordinem officii, und 2. solche, welche von dem officium des Tages abweichen — missae extra ordinem officii. Zu den Messen

der ersteren Art gehören: a) die missae de tempore, welche auf den Inhalt des Tages oder Festes im Kirchenjahre hinweisen, z. B. auf die Geburt, Auferstehung, Himmelfahrt Christi, und b) die missae de Sanctis, in welchen das Andenken an einen Heiligen gefeiert wird. Zu den Messen extra ordinem officii gehören die Votiv- und Requiemsmessen, zu deren Feier ein besonderes Anliegen Veranlassung gibt.

Obwohl also die Art und Weise der Messfeier einen unveränderlichen Charakter an sich hat, so wird sie doch modificirt durch den Charakter des Kirchenjahres. Es erhält somit das stets gleich bleibende Wesen der Messfeier eine concrete Eigenthümlichkeit, die sich nach den Festen und Zeiten des Kirchenjahres richtet und ändert. — Weil aber das Kirchenjahr weit über den Naturgesetzen, im geistigen Gebiete wurzelnd, der eisernen Naturnothwendigkeit enthoben ist, so können gewisse Anlässe und Begebnisse in den geschlossenen Kreis desselben eindringen und temporär als Feste gefeiert werden.

Da die Grundlage des Kirchenjahres die Hauptfeste des Herrn mit ihren Sonn- und Wochentagen bilden, und da die Hauptfeste sowie die Sonntage apostolischen Ursprunges sind, so ist anzunehmen, dass eigene Messformulare für dieselben schon in der ältesten Zeit bestanden haben — und es kommen wirklich in den ältesten Sacramentarien solche vor. Unter den Wochentagen haben nur die Fasten, Quatember und Bitttage eigene Messformulare. Für die Feste der Heiligen sind die Formulare theils im Proprium, theils im Commune Sanctorum enthalten.

Einer ausführlicheren Behandlung bedürfen die missae extra ordinem officii, die Votiv- und Requiemsmessen, weil die Kirche in Betreff der Erlaubtheit des Gebrauches derselben verschiedene und streng bindende Verordnungen gegeben hat, die jeder Priester genau und gewissenhaft befolgen muss.

Ueber die Votivmessen enthält das Wiener Diöcesan-Blatt im Jahrgange 1864, und über die Requiemsmessen im Jahrgange 1871 ausführliche Abhandlungen.

162. Wesen und Eintheilung der Votivmessen.

Der katholische Gottesdienst, sofern er in der Zeit verläuft, ist an das Kirchenjahr gebunden, und insoweit ist auch die Darbringung des Messopfers, als Mittelpunkt alles Gottesdienstes, fixirt. Ihre freudige oder traurige Feier geht mit dem Charakter der Festzeit Hand in Hand, oder besser, der Charakter der Festzeit drückt sich in der Feier der heil. Messe am reinsten aus.

Es können aber im Leben des Christen Verhältnisse eintreten, es können in der streitenden Kirche Ereignisse geschehen, die von solcher Bedeutung sind, dass es der Kirche oder ihren Gliedern nicht genügt, Dank und Bitte an die gewöhnliche Messfeier zu knüpfen, sondern die ihre eigene, für diesen bestimmten Fall berechnete Feier fordern, oder wenigstens wünschenswerth machen. Aus diesem Grunde kann es geschehen, dass die besondere Andacht, die Bitte um Abwendung eines Uebels, der Dank für gewährte Hilfe, sich so mächtig geltend machen, dass sie in allen Gebeten und Lectionen der Messe Wort und Ausdruck suchen. Denn obwohl das Hauptgewicht bei der Messfeier auf dem fructus satisfactionis liegt, so soll doch auch der fructus impetrationis — das Gebet, welches der Priester im Namen der Kirche bei dem Opfer verrichtet, berücksichtigt werden. Die Gebete und Lesungen aber, die in der Tagesmesse vorkommen, entsprechen der betreffenden Festzeit oder dem Feste des Heiligen, das gefeiert wird. Es ist daher wünschenswerth, dass der Zweck des Opfers und die Gebete, unter denen es dargebracht wird, derartig im Einklange stehen, dass das eine das andere gleichsam unterstützt, so dass Opfer und Gebet vereinigt zum Himmel rufen. — Diesem Wunsche entspricht die Kirche durch die Anordnung der speciellen Formulare für Votivmessen.

„Votivmessen sind jene Messen, welche extra ordinem officii in einem besonderen Anliegen nach eigenen Messformularien gefeiert werden.“ Diese Messen haben ihre Benennung nicht a voto, gleich als ob sich jemand zur Lesung einer solchen Messe verpflichtet hätte, sondern a voluntate, insofern jemand ihre Lesung wünscht. (Missae votivae appellantur, quae pro devotione dicuntur, quatenus votum significat desiderium vel pium affectum). Sie sind nach ihrem Inhalte und nach ihrer Feier verschiedener Art.

163. Votivmessen nach ihrem Inhalte.

Mit ausschliesslicher Rücksicht auf ihren Inhalt, nämlich auf die besondere Andacht zu einem Geheimnisse oder einem Heiligen, oder auf wichtige äussere Begebenheiten, wodurch jemand zur Feier derselben bestimmt wird, unterscheidet man drei Arten von Votivmessen, und zwar:

a) Alle Messen, welche zu Ehren eines Geheimnisses oder eines Heiligen im Missale verzeichnet sind, insofern sie als Votivmessen gelesen werden können. Soll aber der besonderen Andacht der Gläubigen zu einem Geheimnisse, das mit dem Kirchenjahre in enger

Beziehung steht. Ausdruck gegeben werden, darf niemals die missa de festo als Votivmesse gelesen werden, weil diese Festmessen den Charakter der bestimmten kirchlichen Zeit an sich tragen. Dasselbe gilt auch von den Festmessen der Mutter des Herrn. Würde z. B. eine Votivmesse zu Ehren der glorreichen Auferstehung Christi oder zu Ehren der gnadenreichen Geburt Mariae verlangt, so dürfte der Priester weder die Messe „de resurrectione Domini“, noch die „de nativitate B. V. Mariae“ lesen: er könnte in erster Beziehung die Votivmesse „de Trinitate“ und müsste in zweiter Beziehung die Votivmesse „de Beata“ nehmen.

b) Die zweite Gattung der Votivmessen dem Inhalte nach bilden jene Messen, welche im Missale nach der Messe de dedicatione ecclesiae für die einzelnen Tage der Woche verzeichnet sind, und zwar: für Montag „de Trinitate“, für Dienstag „de Angelis“, für Mittwoch „de Apostolis“, für Donnerstag „de Spiritu sancto“ oder „de sanctissima Eucharistia“, für Freitag „de Cruce“ oder „de Passione“ und für Samstag „de Beata“. Die Idee, welche dieser Vertheilung zu Grunde liegt, dürfte vielleicht in dem Werke der Schöpfung und Erlösung zu suchen sein. Der erste Wochentag ist der Weltschöpfung, dem Werke des dreipersönlichen Gottes gewidmet; der zweite den Engeln, als den vorzüglichsten Geschöpfen, der dritte den Aposteln, als den Grundsäulen der Kirche; der vierte dem heil. Geiste, dem Lebensprincipe der Kirche — und der Eucharistie, dem Mittelpunkte des katholischen Lebens; der fünfte dem Erlösungswerke, und der letzte Tag der Woche ist Maria, die dem Erlösungswerke am nächsten steht, gewidmet.

c) Die dritte Art der Votivmessen bilden dreizehn Messformulare, deren Feier gewisse äussere Veranlassungen und wichtige Begebenheiten wünschenswerth machen. Es sind Bitten um Abwendung eines Uebels oder um Zuwendung eines Gutes — ferner Dank für die Abwendung eines Uebels oder für das empfangene Gut, welche die Veranlassung zur Feier dieser Messe bieten. Vier Formulare werden gebraucht bei Votivmessen in Betreff des allgemeinen kirchlichen Wohles, und zwar: pro eligendo summo Pontifice, in anniversario electionis et consecrationis Episcopi, ad tollendum schisma und contra paganos. In Bezug auf das allgemeine bürgerliche Wohl können drei Formulare angewendet werden: tempore belli, pro pace und tempore pestilentiae. Bei Anliegen, die das geistliche Wohl einzelner Personen betreffen, wird die Messe pro remissione peccatorum — und in Betreff des leiblichen Wohles wird die Messe pro infirmis genommen. Endlich finden die bedeutenden Lebensverhältnisse ihre Berücksichtigung in den Messen: pro sponso et sponsa, pro

peregrinantibus, ad postulandam gratiam bene moriendi und pro quacumque necessitate.

164. Votivmessen bezüglich ihrer Feier.

Die Votivmessen sind in Bezug auf ihre Feier 1. solemne oder Privat-Votivmessen, 2. privilegirte oder nicht privilegirte Votivmessen.

1. Solemne Votivmessen sind diejenigen, welche durch ausserordentliche und wichtige Ereignisse veranlasst, mit grosser Feierlichkeit celebrirt werden. Zur Feier einer solemnen Votivmesse wird vor allem anderen eine res gravis vel publica ecclesiae causa gefordert, es muss sich um eine allgemeine, für Kirche und Staat wichtige Angelegenheit handeln; die Celebration soll mit einer nach Umständen möglichst grossen Feierlichkeit geschehen. Gewöhnlich findet eine solche Feier statt auf Anordnung oder mit Erlaubniss des Ordinarius.

Privat-Votivmessen sind jene, welche nur ex causa privata gefeiert werden, es mag dies mit oder ohne Feierlichkeit geschehen; diese causa muss aber stets eine rationabilis sein, da es nicht gestattet ist, willkürlich von der Tagesmesse abzuweichen. Solche causae rationabiles können sein: die besondere Andacht des Priesters oder der Gläubigen zu einem Geheimnisse oder einem Heiligen und verschiedene äussere Ereignisse, ferner die Darreichung eines Stipendiums mit dem Verlangen einer Votivmesse.

Aus dem Gesagten geht hervor, dass ein Abweichen von der Tagesmesse aus wichtigen Gründen stattfinden kann. Um aber in dieser Beziehung jede Willkür und jeden Missbrauch fern zu halten, hat die Kirche durch weise Verordnungen genau die Tage bestimmt, an welchen Votivmessen gefeiert werden dürfen oder nicht. — An den höchsten Festen des Kirchenjahres soll die ganze Aufmerksamkeit der Gläubigen auf die vorzüglichsten Thatsachen der Erlösung hingerichtet sein. Desshalb darf nach den Bestimmungen der Kirche an den gebotenen Festtagen ersten Ranges keine Votivmesse gelesen werden. Für die übrigen Feste finden dagegen verschiedene Bestimmungen statt, indem bei wichtigeren Anlässen auch eher ein Abgehen von der Tagesmesse erlaubt ist. Hierin liegt der Grund, dass einige Votivmessen vor andern mehr oder weniger bevorzugt sind, und man dieselben auch in privilegirte und nicht privilegirte Votivmessen unterscheidet.

2. Privilegirte Votivmessen, die ausnahmsweise auch an solchen Tagen gelesen werden können, an welchen nach den Bestimmungen der Kirche von der Tagesmesse nicht abgewichen werden darf; zu diesen gehören: a) die Votivmesse de Beata, sie darf in den neun

Tagen vor dem Weihnachtsfeste gelesen werden und zwar täglich, aber nur „unica et solemnis", wo es gebräuchlich ist und ein starker concursus populi stattfindet — sie darf selbst am dritten und vierten Adventsonntag und am Feste des heil. Thomas — nicht aber in festo Expectationis gelesen werden. (C. R. vom 10. December 1718.) Für die Kirchenprovinz in Böhmen hat Papst Pius IX. am 17. Nov. 1864 die Messe de Beata für den Advent folgendermassen privilegirt: „In tota Bohemia retineri potest jam diu inducta consuetudo fidelibus acceptissima, qua fit, ut per integrum tempus s. Adventus usque ad 23. Dec. in singulis ecclesiis ad auroram celebretur cum cantu missa „Rorate" cum Gloria, Symbolo et unica oratione, ipsis non exclusis dominicis." — Nach einer Entscheidung der C. R. vom Jahre 1866, welche für unsere Diöcese Geltung hat, heisst es: „Missa Rorate potest celebrari per Adventum quotidie, exceptis dominica prima Adventus et festo immaculatae Conceptionis et ipsius die octava." — Zu den privilegirten Votivmessen gehört b) die Messe pro sponso et sponsa und zwar aus Rücksicht auf die Wichtigkeit der Ehe, auf welcher Kirche und Staat in ihrer äusseren Erscheinung beruhen. Diese Votivmesse kann jeden Tag gelesen werden, mit Ausnahme des Sonntages, der Feste I. und II. Cl. der Octaven von Epiphanie und Pfingsten, des Tages der Octav vom Frohnleichnamsfeste und der Vigil von Pfingsten. — Dieses Privilegium gilt aber nur dann, wenn die „benedictio nuptialis" während der heil. Messe ertheilt wird. c) Auch die Votivmessen beim vierzigstündigen Gebete sind privilegirt, insofern nach der Instruction vom Papste Clemens XI. die Votivmesse „de sanctissima Eucharistia" täglich „solemni ritu" celebrirt werden darf — mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, der Feste I. und II. Cl. der privilegirten Ferien, der Octaven von Epiphanie, Ostern und Pfingsten, der Vigilien von Weihnachten und Pfingsten. d) Am meisten sind die solemnen Votivmessen pro re gravi und publica ecclesiae causa privilegirt. Sie können mit Ausnahme der Sonn- und Festtage I. Cl. der privilegirten Ferien, der Vigil von Weihnachten und Pfingsten täglich celebrirt werden. Diese Votivmessen werden immer durch das Ordinariat angeordnet.

Res gravis und publica ecclesiae causa ist z. B. die Wahl und Krönungsfeier des Papstes, die Consecration eines Bischofs, eine Siegesfeier etc. Causa privata ist z. B. die Primiz, Secundiz, Profess etc. Was die Votivmessen betrifft, welche den Neomysten bei Empfang des Presbyterates vom Bischofe auferlegt werden, muss bemerkt werden, dass diese Pflicht sich nur auf das Messformular, nicht auf die Application und nicht auf die Zeit erstreckt. Denn der Bischof spricht: „Post primam Missam tres Missas dicite, unam de Spiritu sancto, aliam de beata Virgine, et tertiam pro defunctis, et etiam Deum pro me orate." Der Bischof

befiehlt also nur, dass die Neugeweihten für ihn beten. Daher können sie diese drei Messen für Andere, auch gegen angenommenes Stipendium appliciren. (P. Benedict XIV.)

Zu den nicht privilegirten Votivmessen gehören die gewöhnlichen Privatvotivmessen, die ex causa rationabili nur an einem festum semiduplex, simplex gelesen werden dürfen. Sie sind daher verboten an jedem festum duplex, an allen Sonn- und Festtagen, innerhalb der fünf privilegirten Octaven, in den privilegirten Vigilien und Ferien und am Allerseelentage.

165. Ritus bei den Votivmessen.

Es besteht bezüglich des Ritus zwischen den Votiv- und Tagesmessen eine Verschiedenheit in einzelnen Theilen, ebenso auch zwischen den solemnen und Privatvotivmessen. Diese Verschiedenheit bezieht sich:

1. Auf den Gebrauch des Gloria und Credo; bei solemnen Votivmessen werden beide genommen, mit Ausnahme jener Votivmessen, die in violetten Paramenten celebrirt werden; geschieht dies an einem Sonntage, so unterbleibt Gloria, aber Credo wird gebetet. — Bei Privatvotivmessen ist weder Gloria noch Credo zu nehmen mit Ausnahme der Messe de Beata an einem Samstage und der Messe de Angelis, bei welchen das Gloria zu beten ist.

2. In Betreff der Orationen gilt die Vorschrift, dass bei solemnen Votivmessen Eine Oration genügt, bei Privatvotivmessen aber sollen wenigstens drei Orationen genommen werden.

3. Das Graduale, der Tractus, der Versus mit dem Alleluja wechseln je nach der kirchlichen Zeit. Die der Zeit entsprechende Sequenz wird immer weggelassen.

4. Bei allen Votivmessen, solemnen und privaten, die eine eigene Präfation haben, muss diese genommen werden. Hat die Votivmesse keine eigene Präfation, so nehme man entweder die Präfatio communis, oder wenn sie während einer Octav gefeiert wird, die der Octav oder der betreffenden Zeit.

5. Bezüglich des „ite missa est“ gilt als feste Norm, dass es bei allen Votivmessen gesprochen wird, in welchen das Gloria gebetet wurde — sonst wird „Benedicamus Domino“ gesagt.

6. Als letztes Evangelium wird ohne Ausnahme bei allen Votivmessen das des heil. Johannes gelesen.

Was die Farbe der Paramente betrifft, so müssen bei den Votivmessen, die zu Ehren eines Geheimnisses oder eines Heiligen gelesen werden, diejenigen Paramente gebraucht werden, welche die Kirche für diese Feste überhaupt vorschreibt. Ferner gelten für die Votivmessen der

Wochentage folgende Vorschriften: in den Messen de Trinitate, de Angelis, de Eucharistia und de Beata soll die weisse, in der Messe de cruce, de spiritu sancto und de Apostolis die rothe und in der Messe de passione die violette Farbe gebraucht werden. — In Betreff der zuvor erwähnten dreizehn Formulare für Votivmessen soll bei der Messe pro eligendo summo pontifice die rothe, pro anniversario consecrationis episcopi die weisse Farbe gebraucht werden. In den Messen ad tollendum schisma bis einschliesslich pro peregrinantibus und pro felici morte impetranda ist die violette Farbe vorgeschrieben; in der Messe pro sponsis aber wird die weisse Farbe gebraucht.

166. Die Requiemsmessen im Allgemeinen.

Die Requiemsmessen können als Votivmessen angesehen werden, weil sie extra ordinem officii gelesen werden; man kann sie Votivmessen für die Verstorbenen nennen. Sofern sie aber unter das Genus der Votivmessen gehören und eine Art derselben bilden, müssen ihnen auch dieselben Motive zu Grunde liegen, wie diesen. Sie müssen daher bedingt sein durch eine besondere Andacht zu den armen Seelen oder durch besondere äussere Ereignisse. Ein solches Ereigniss ist der Todestag. Es ist aber der Todestag aller oder einzelner Verstorbenen. Den Todestag aller Verstorbenen feiert die Kirche am Allerseelentage. Nebst dem Tage des Todes oder Begräbnisses wird noch als Nachklang der Trauer und des Schmerzes der dritte, siebente und dreissigste Tag nach dem Tode durch eine besondere Messfeier geheiligt. Weil der Todestag jährlich wiederkehrt im sogenannten Jahrestage, so gedenkt die Kirche auch an diesem Tage durch eine specielle Messfeier der Verstorbenen. — Das Motiv zur Lesung einer Requiemsmesse kann nebst diesen äusseren Ereignissen auch die besondere Andacht zu den Verstorbenen sein. In Anbetracht alles dessen hat die Kirche vier Messformulare entworfen, in welchen die Gebete und Lesungen auf die Abgeschiedenen Bezug haben. Das erste Formular ist bestimmt für den Allerseelentag „commemoratio omnium fidelium defunctorum“; das zweite für den Todestag „in die obitus sive depositionis“. — Dieses Formular wird, mit einigen Aenderungen in den Orationen, für den dritten, siebenten und dreissigsten Tag gebraucht; das dritte Formular ist bestimmt für den Jahrestag „in anniversario“ — und das vierte mit der Aufschrift „in missis quotidianis defunctorum“, wird gebraucht, wenn kein äusseres Ereigniss die Feier einer Requiemsmesse veranlasst, sondern nur der Andacht zu den Verstorbenen Ausdruck gegeben werden soll.

Die Kirche will durch diese Anordnung der besonderen Messfeier für die Verstorbenen einerseits die Gläubigen zur innigen und heiligen Liebe der Abgeschiedenen aufmuntern, andererseits aber ihre treuen Kinder ehren.

Auch die Requiemsmessen werden wie die Votivmessen eingetheilt in privilegirte und nicht privilegirte, je nachdem ihre Feier auch an höheren Festen vorgenommen werden darf oder nicht; zu den ersteren gehören der Todestag, der dritte, siebente und dreissigste Tag, ferner der Jahrestag und Allerseelen; die missae quotidianae aber sind private Requiemsmessen und daher nicht privilegirt, wenn sie auch mit Gesang celebrirt werden.

167. Requiemsmessen de die obitus.

Für die Seelen der Verstorbenen das Opfer der heil. Messe darzubringen, ist eine apostolische Ueberlieferung, was der heil. Chrysostomus mit den Worten lehrt: „Non temere ab Apostolis haec sancita fuerunt, ut in tremendis mysteriis defunctorum agatur commemoratio.“ — Die Kirche ist daher in ihrer mütterlichen Fürsorge bemüht, die Seele eines verstorbenen Mitgliedes allsogleich nach dem Tode der barmherzigen Liebe Gottes zu empfehlen, sie hat desshalb auch den Todestag oder den Tag des Begräbnisses am meisten privilegirt. Es besteht aber bezüglich dieses Privilegiums nach den Bestimmungen der Rubriken und nach den Entscheidungen der S. R. C. eine Verschiedenheit, je nachdem die Messe entweder in Gegenwart des Leichnams oder zwar in Abwesenheit, jedoch vor der Beerdigung desselben, oder endlich erst nach der Beerdigung des Leichnams gefeiert wird.

Schon in den ersten Zeiten des Christenthums pflegte man die Leichname in die Kirche zu tragen, damit daselbst in ihrer Gegenwart das heil. Messopfer für die Seele des Abgeschiedenen dargebracht werde; dies bezeugen Tertullian und der heil. Augustinus. Dieser sagt: „Consuetudine invaluit, ut sacra in conspectu corporis defuncti celebrentur, antequam sepulturae mandetur.“ Diese Sitte vorausgesetzt, ergab sich von selbst, dass man die Abhaltung des Gottesdienstes mit der Feier des Begräbnisses in Harmonie zu bringen suchte. Der Sarg mit dem Leichname und der freudige Ritus der Kirche wollten nicht zusammen stimmen. Nimmt man dazu den zuvor angegebenen Grund zur baldigen Lesung einer Requiemsmesse, so erhellt deutlich, dass und warum besonders praesente corpore die Kirche das Lesen einer Requiemsmesse gestattet. Die Kirche wünscht,

dass diese ebenso alte als fromme Sitte beobachtet werde, wie es im Rit. rom. heisst: „Quod antiquissimi est instituti, illud, quantum fieri poterit, retineatur, ut missa praesente corpore defuncti pro eo celebretur, antequam sepulturae tradatur.“ — Daher ist die Requiemsmesse in Gegenwart des Leichnames an jedem Tage erlaubt, wenn die Feier der Conventmesse, der Pfarrmesse an Sonn- und Feiertagen oder sonst eine grosse Feierlichkeit nicht im Wege steht. Sie ist also gestattet: an allen Sonntagen I. Cl., am Montage und Dienstage nach Ostern und Pfingsten — an den ersten drei Tagen der Charwoche, am Aschermittwoche, in den privilegirten Octaven und in den Vigilien vor Weihnachten und Pfingsten; endlich an jenen Feiertagen I. Cl., die nicht cum multo apparatu gefeiert werden.

Wenn der Leichnam nicht in der Kirche zugegen ist, sind die Gründe zur Lesung einer Requiemsmesse weniger dringend, und so ist es erklärlich, dass das Privilegium in diesem Falle beschränkt wird. Deswegen ist in Abwesenheit des Leichnams die Requiemsmesse verboten: an allen jenen Tagen, an welchen sie auch praesente corpore verboten ist, und ausserdem noch an allen Feiertagen I. Cl. ohne Ausnahme, sowie auch am Montage und Dienstage in der Oster- und Pfingstwoche.

Ist der Leichnam aber nicht nur abwesend, sondern auch bereits beerdigt, so dürfte an keinem Sonn- oder Feiertage I. Cl., an keinem Feste I. und II. Cl. eine Requiemsmesse celebrirt werden.

Das Privilegium zur Feier der Requiemsmesse für den dies obitus gilt aber nur von einer einzigen (unica) und zwar solemnen (wenigstens cantata) Messe. Es wäre daher ganz und gar gegen die Vorschriften der Kirche und ein arger Missbrauch, wenn in die obitus (in festo duplici) für einen Verstorbenen mehrere oder stille Requiemsmessen gelesen würden. — In jenen Pfarrkirchen, in welchen keine zweite Messe celebrirt werden kann, wegen Mangel eines zweiten Priesters, dürfte an Sonn- und Feiertagen keine Requiemsmesse gefeiert werden, weil an diesen Tagen für die Gemeinde applicirt werden muss. In diesem Falle müsste die Requiensmesse auf den nächsten nicht gehinderten Tag verlegt werden. Dieser ist nach den Bestimmungen der S. R. C. überhaupt jeder Tag, an welchem die Feier einer Requiemsmesse jam sepulto corpore erlaubt ist.

168. Requiemsmessen am 3., 7. und 30. Tage.

Nach einem uralten, schon den apostolischen Constitutionen bekannten Gebrauch haben die Gläubigen wegen der am dritten Tage

erfolgten Auferstehung Christi, am dritten Tage nach dem Tode für den Verstorbenen das heil. Messopfer dargebracht. Ebenso am siebenten Tage, dem Sabbat oder Ruhetage, um schon durch die Wahl des Tages die Bitte auszudrücken, der Abgeschiedene möge der ewigen Ruhe theilhaftig werden. Endlich wurde die heil. Messe auch am dreissigsten Tage nach dem Tode der Verstorbenen dargebracht; eine Feier, die nach der Annahme mehrerer Liturgen im Hinblick auf die Leichenfeier Aarons und Moses, deren Tod die Israeliten dreissig Tage beweinten, eingeführt wurde. — Die Kirche hat den frommen Sinn der Gläubigen, die diese Tage besonders dem Andenken an die Verstorbenen weihten, dadurch gutgeheissen, dass sie diesen Tagen besondere Vorrechte einräumte. Nach diesem Vorrechte können Seelenmessen am 3., 7. und 30. Tage nach der Beerdigung gesungen werden selbst an allen nicht gebotenen Festen ritus dupl. min. et maj., sowie auch in der Vigil der Epiphanie. Verboten ist ihre Feier an allen Sonn- und Feiertagen, an allen Festen I. und II. Cl. in den Octaven von Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Pfingsten und vom Frohnleichnamstage; am Aschermittwoch, in der Charwoche und der Vigil von Weihnachten und Pfingsten.

Fiele aber die Feier des dritten, siebenten, oder dreissigsten Tages mit einem gehinderten Tage, z. B. Sonntag zusammen, so kann die Requiemsmesse mit derselben Feierlichkeit auf den nächstfreien folgenden Tag verlegt werden. Die Berechnung dieser drei Tage kann je nach der bestehenden Gewohnheit entweder vom Sterbe- oder vom Begräbnisstage an geschehen; angemessener ist es, sie nach der Zeit der Beerdigung zu berechnen. Endlich ist noch zu bemerken, dass die S. R. C. verboten hat, am Begräbnisstage zugleich den dritten, siebenten und dreissigsten Tag abzuhalten.

Mit den Messen am dreissigsten Tage nach dem Sterbe- oder Beerdigungstage sind die sogenannten gregorianischen Messen nicht zu verwechseln, welche an dreissig und zwar ohne Unterbrechung aufeinanderfolgenden Tagen gelesen werden und vom Papste Gregor dem Gr. ihren Namen tragen. (Dialogor. cap. 55.) In manchen Klostergemeinden, z. B. des Benedictinerordens besteht auch wirklich die Gewohnheit, nach welcher für jedes verstorbene Mitglied dreissig Messen in ununterbrochener Reihenfolge gelesen werden. — Unter dem Volke aber sind gegenwärtig als gregorianische Messen gewöhnlich sechs bekannt, welche zu Ehren des Leidens Christi und seiner Verherrlichung aufgeopfert werden. — Diese Messen sind jedoch nicht privilegirt.

169. Requiemsmesse am Jahrestage.

Unter Jahrestagsmessen (anniversaria) versteht man jene Requiemsmessen, welche an dem jährlich wiederkehrenden Todestage für

Verstorbene gehalten werden. Schon in den apostolischen Constitutionen wird die Feier der Anniversarien erwähnt, damit das Andenken an die Abgeschiedenen nicht erlösche; auch Tertullian macht hievon Erwähnung, indem er schreibt: „Oblationes pro defunctis annua die facimus"; und der heil. Gregorius Nazianzenus sprach bei der Todtenfeier seines Bruders Cäsarius: „hae sunt oblationes, quas tibi damus, alias offeremus, si tui annuam commemorationem fecerimus."

Die Anniversarien können im weiteren und im engeren Sinne genommen werden — im ersteren oder uneigentlichen Sinne ist der Jahrestag „eine nach kürzerem oder längerem Zeitraume wiederkehrende Erinnerung des Gedächtnisstages für Verstorbene, entweder durch testamentarische Anordnung oder durch Gewohnheit bestimmt"; im engeren und eigentlichen Sinne ist der anniversarius „der eigentliche Todestag, der mit Ablauf eines Jahres stets gefeiert wird." Bei den eigentlichen und uneigentlichen Anniversarien ist zu unterscheiden, ob sie durch testamentarische Anordnung oder Gewohnheit, oder durch freie Wahl bestimmt sind, und ausserdem, ob sie gestiftet sind oder nicht. — Dieser Unterscheidung zufolge gibt es vier Arten von Anniversarien: 1. Gestiftete eigentliche Anniversarien; 2. nicht gestiftete eigentliche Anniversarien; 3. uneigentliche, für genau fixirte Tage gestiftete Anniversarien und 4. uneigentliche Anniversarien ohne nähere Bestimmung der Tage ihrer Feier.

1. Gestiftete eigentliche und uneigentliche Anniversarien. Die Kirche ehrt den Willen des Stifters und schreibt den Priestern gewissenhafte Erfüllung desselben vor; darum hat sie auch diese Requiemsmessen privilegirt. Sie dürfen gelesen werden in festo dupl. rit. min. et maj., sowie auch in Vigilia Epiphaniae; verboten aber sind sie: an allen Sonn- und Feiertagen, an den Festen I. et II. Cl. innerhalb der privilegirten Octaven und Ferien, in den Vigilien von Weihnachten und Pfingsten und während des vierzigstündigen Gebetes. — Fällt der Stiftungstag an einen dieser erwähnten Tage (dies impeditus), so müsste die Messe entweder anticipirt oder auf einen späteren — freien Tag verlegt werden.

Was den Ritus dieser Anniversarien betrifft, so ist Vorschrift, dass sie missae cantatae seien, und nur in ärmeren Kirchen, wenn die Messe nicht mit Gesang celebrirt werden könnte, dürften auch stille Messen de requiem, aber nur in festo dupl. rit. min. gelesen werden. (Dadurch unterscheidet sich das Privilegium der Anniversarien von dem des dritten, siebenten und dreissigsten Tages, an denen nie eine stille Messe erlaubt ist.) Bei den eigentlichen Anniversarien

wird das dritte, bei den uneigentlichen das vierte Messformulare gebraucht: es wird ferner immer nur eine Oration und die Sequenz genommen. (Inclina oder Quaesumus.)

2. Nicht gestiftete eigentliche Anniversarien — auch diese sind privilegirt, aber nicht in so ausgedehnter Weise, wie die gestifteten. Sie dürfen nur in festo dupl. min. und nur als solemne gesungen werden. Es wird das Formulare „de anniversario“ gebraucht.

3. Die uneigentlichen und nicht fixirten Anniversarien sind nicht privilegirt. Sie dürfen daher nur an solchen Tagen gelesen werden, an welchen überhaupt Votivmessen erlaubt sind. Bei diesen Stiftungen und Messen wird nur im Allgemeinen angeordnet, dass eine oder mehrere Requiemsmessen das Jahr hindurch celebrirt werden sollen. Sollten in einer Pfarre derartige Stiftungen viele sein, so dass die freien Tage nicht ausreichten, da müsste um ein päpstliches Indult angesucht werden, um solche gestiftete Requiemsmessen auch an andern Tagen lesen zu können.

170. Allerseelentag.

Die katholische Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen findet in dem Feste „Allerheiligen“ einen schönen und passenden Ausdruck. Weil sich jedoch diese Gemeinschaft auch auf die leidende Kirche erstreckt, so hat die vom Geiste der Liebe geleitete Kirche durch die Anordnung des „Allerseelentages“ den Glauben an das Wechselverhältniss zwischen den Seelen im Fegefeuer und den Lebenden auf Erden zur Darstellung gebracht und den Verstorbenen eine reichliche Gnadenquelle eröffnet. Dieser Gedächtnisstag, der sicher schon in den ersten Jahrhunderten bestanden hat, erlangte durch den Benedictiner-Abt Odilo im zehnten Jahrhunderte eine weitere Ausbreitung und wurde dann in der ganzen katholischen Kirche im Anschlusse an das Fest aller Heiligen für den zweiten November angeordnet.

Es sollen an diesem Tage mit Ausnahme der Conventmesse alle Messen de requiem sein. Was die Application betrifft, so liegt es im Geiste der Kirche, wenn sie pro omnibus defunctis geschieht; doch besteht diesbezüglich kein verbindendes Gebot. Man kann also an diesem Tage auch für Einzelne appliciren. Ebenso ist zu bemerken, dass am Allerseelentage alle Altäre privilegirt sind, und dass in jenen Kirchen, wo das vierzigstündige Gebet abgehalten wird, an den übrigen Altären Requiemsmessen mit violetten Paramenten dürfen gelesen werden. Sollte an diesem Tage ein Begräbniss stattfinden, kann die Messe de die obitus celebrirt werden.

171. Die nicht privilegirten Requiemsmessen.

Zu den nicht privilegirten Requiemsmessen gehören die sogenannten „missae quotidianae", die nach dem vierten Formulare gelesen werden. Das Motiv dieser Messen ist die Andacht, eine Andacht, die, wie der Entwicklungsgang unserer Darstellung voraussetzt, durch kein besonderes äusseres Ereigniss hervorgerufen wurde. Das Lesen einer solchen Messe kann entweder eine Privatperson wünschen, oder die Kirche kann den Geistlichen dazu den Auftrag geben. Die Celebration dieser Messen kann und darf nur an solchen Tagen geschehen, an welchen Privatvotivmessen gestattet sind.

Bezüglich des Ritus werden in den missis quotidianis defunctorum drei Orationen gebetet; die erste muss immer jene sein, die im Messformular an erster Stelle angegeben ist, nämlich: „Deus qui inter apostolicos sacerdotes," die letzte ist jederzeit die für alle Verstorbenen „Fidelium Deus" etc. Man kann aber auch mehr als drei Orationen nehmen, doch soll die Zahl derselben ungerade sein.

Der Mittelpunkt des öffentlichen Cultus, ja des ganzen katholischen Lebens ist das hochheilige Opfer der Messe, in welchem die übernatürliche, göttliche Thätigkeit vorzüglich hervortritt. An dasselbe reiht sich als integrirender Theil das liturgische Gebet, in welchem mehr die natürlich-menschliche Thätigkeit erscheint, und welches das Opfer theils vorbereitet, es begleitet und ihm folgt, theils abgesondert von demselben vollzogen wird. — Das liturgische Gebet steht mit dem Grundgedanken des Christenthums, mit der Erlösung in engster Beziehung. Das Gebet hatte ja in der ganzen vorchristlichen Zeit seinen Grund in der Hoffnung auf den Erlöser und fand seinen vollsten Ausdruck in dem sehnsuchtsvollen Verlangen nach der Ankunft des Weltheilandes. Ebenso ist aber das Gebet auch eine Frucht des Erlösungsverdienstes und beruht auf dem Mittleramte Christi. — Es ist daher erklärbar, dass der Wiederholung des Erlösungswerkes — dem liturgischen Opfer, als Vorbereitung das liturgische Gebet, welches der Priester im Namen und im Auftrage der Kirche verrichtet, vorausgeschickt wird; und dass am Stamme des heil. Kreuzes geistige Blüthen und Früchte des Gnadenlebens hervorsprossen, die in den manigfaltigsten Gebeten und sinnreichen Andachten des Volkes sich zeigen. — Im Anschlusse an das liturgische Opfer soll nun von dem liturgischen Gebete gesprochen werden und zwar: von dem canonischen Stundengebete der Priester und von den öffentlichen Andachtsübungen des Volkes.

B) Das liturgische Gebet.

I.

172. Das Breviergebet.

Das Breviergebet oder canonische Stundengebet ist keineswegs ein Privatgebet, sondern die Kirche bringt durch ihre Diener Gott das ununterbrochene Gebetsopfer dar, nachahmend die Chöre der seligen Geister und die Heiligen der triumphirenden Kirche. Und man versteht unter dem Breviergebete „das vom apostolischen Stuhle angeordnete Formular für die Abbetung der sogenannten priesterlichen Tageszeiten." Der Name wird gewöhnlich von den Abkürzungen hergeleitet, welche im dreizehnten Jahrhunderte damit vorgenommen worden sind; da er aber nachweisbar schon vor dem dreizehnten Jahrhunderte vorkommt, bezeichnet er wohl nichts anderes, als dass jenes Gebetsformular eine Art Blumenlese aus dem reichen Materiale enthalte, das als Gegenstand herzerhebender Erinnerung und eindringlicher frommer Betrachtung in die Hände der Kirche niedergelegt ist.

Das Breviergebet besteht seinem wesentlichen Inhalte nach aus den Psalmen und anderen Abschnitten der heil. Schrift, aus religiösen Sentenzen, Antiphonen, Versikeln und Responsorien, die grösstentheils der heil. Schrift entnommen sind; ferner aus Legenden der Heiligen, aus Gebeten, Lobgesängen und geistlichen Liedern. Sonach enthält das Brevier trefflich ausgewählte Elemente, und die Idee desselben kann nur Anerkennung finden: Gott redet mit uns, indem wir lesen, wir reden mit Gott, indem wir beten. Zugleich ist es ein anregender und erhebender Gegenstand der Betrachtung und im rechten Geiste gebetet — ein Hauptmittel der Heiligung.

Die wesentliche Form des Breviers beruht auf seiner Eintheilung in mehrere Stunden, wodurch dem ganzen Tage eine religiöse Weihe aufgedrückt wird. Schon im alten Bunde wurden bestimmte Stunden durch Gebete geheiligt. Ich erinnere nur an den hundert und achtzehnten Psalm, in welchem von einem siebenmaligen Gebete im Laufe des Tages und von einem Gebete um Mitternacht die Rede ist. Nach den Berichten der Apostelgeschichte versammelten sich die ersten Christen täglich zu gemeinschaftlicher Andacht. In den apostolischen Constitutionen wird gesagt, dass die Gläubigen des Morgens und Abends den kirchlichen Gebeten beiwohnen sollen; wer aber nicht beiwohnen könne, der solle zu Hause beten, jeder für sich oder zwei

bis drei zusammen. Und nicht bloss am Tage, sondern auch zur Nachtzeit versammelten sich die Gläubigen zu gemeinsamer Andacht. Plinius berichtet an den Kaiser Trajan von den Zusammenkünften der Christen vor Sonnenaufgang. Tertullian nennt die Terz, Sext und Non geradezu apostolische Stunden, bemerkend, dass Petrus diese Stundengebete nach altem Gebrauche beobachtet habe. Der heil. Cyprian erwähnt nebst den übrigen Gebetsstunden auch die Nocturn, Matutin und Vesper. — Aus allem dem geht hervor, dass das Breviergebet hinaufreicht bis in die erste Zeit der Kirche, sowohl seinem wesentlichen Inhalte als seiner wesentlichen Form nach. Es erlangte später allmählig eine bestimmte Form durch die Regeln der Mönchsorden, durch die Canones der Concilien und durch die Bemühungen der Päpste.

In der Ordensregel des hl. Benedict wird vom achten bis zwanzigsten Kapitel die Einrichtung des Breviergebetes ausführlich behandelt und die genaue Persolvirung desselben strengstens befohlen.

Der erste, welcher das Breviergebet und zwar mit Rücksichtnahne auf die Ordensregel des heil. Benedictus geordnet hat, war der in der Geschichte der Liturgie überhaupt hochberühmte Papst Gregor der Grosse. Im XI. Jahrhunderte widmete diesem Gegenstande wieder eine besondere Theilnahme Gregor VII., der dem Brevier eine vollkommenere Einrichtung gab. Eine ganz neue Epoche aber begann für dasselbe im XIII. Jahrhunderte und zwar besonders durch den Orden der Franciscaner. Der heil. Stifter dieses Ordens hatte seinen Schülern vorgeschrieben, die canonischen Tageszeiten nach dem abgekürzten Formular der päpstlichen Capelle zu halten; dieses war kurz zuvor angefertigt und wurde mit Bewilligung des Papstes Innocenz III. in der päpstlichen Hauscapelle gebraucht. Dieses schrieb nun der heil. Franciscus seinem Orden vor, und es bedienten sich desselben auch die Mitglieder des dritten Ordens des heil. Franciscus, in welchem sich viele Weltgeistliche befanden. So kam es, dass das früher üblich gewesene, grössere Formular durch dieses kürzere allmälig verdrängt wurde. Es fanden dann unter Gregor IX. durch Haymo, Generalminister des Franciscanerordens, und unter Clemens VII. durch den Cardinal Franz Quignon neue Revisionen statt. Indem nun theils die älteren, theils die neu revidirten Breviere im Gebrauche waren, hatte fast jede Diöcese ihr eigenes Brevier. Diesem Missstande abzuhelfen, übertrugen die Väter des Tridentinischen Kirchenrathes die Sorge für eine neue Revision und Verbesserung des Breviers dem Papste Pius IV. Unter Zuziehung vieler ausgezeichneten Gelehrten wurde diese Arbeit begonnen und unter Papst Pius V. glücklich zu Ende geführt. Die hierüber im Jahre

1568 erlassene Bulle „Quod a vobis“ verordnete die allgemeine Annahme dieses verbesserten Breviers; nur denjenigen Kirchen, die nach einem mehr als zweihundertjährigen Herkommen sich an ein von dem apostolischen Stuhle adprobirtes gehalten haben, sollte der Gebrauch desselben auch fernerhin gestattet sein. (Demzufolge behielten die Benedictiner, Cistercienser, Praemonstratenser, Dominicaner und Carmeliter ihre Ordensbreviere bei.) Eine neue und verbesserte Ausgabe fand zuletzt statt durch den Papst Urban VIII. im Jahre 1631.

173. Die Einrichtung des Breviers.

Den Grund der äusseren Eintheilung des Breviers gibt das Kirchenjahr ab, wonach es in vier Theile zerfällt: den Winter-, Frühlings-, Sommer- und Herbsttheil. Die innere Eintheilung ist der des Missale analog, daher die Abtheilungen eines jeden dieser vier Theile sich in folgender Ordnung aneinander anschliessen: das Psalterium, das Proprium de tempore, das Proprium Sanctorum und das Commune Sanctorum. Diesen folgt in einem Anhange das officium de Beata und Defunctorum, die Gradual- und Busspsalmen und noch einige Gelegenheits-Andachten, z. B. Litaneien.

Das officium divinum eines jeden Tages besteht aus den altherkömmlichen Gebetszeiten: der Matutin mit den Laudes, der Prima, Tertia, Sexta, Nona, der Vesper und dem Completorium. Indem die Matutin und Laudes zur Nachtszeit persolvirt wurden, die übrigen Horen aber im Verlaufe des Tages, so unterscheidet man ein „officium nocturnum“ und „diurnum“.

1. Officium nocturnum. Im römischen Reiche bestand die Sitte, die Nacht in vier Abtheilungen, die man Vigilien nannte, zu theilen, jede solcher Abtheilungen bestand aus drei Stunden. Hiernach theilten auch die Christen in den ersten Jahrhunderten ihr nächtliches Gebet ein, und daher ist der in die Kirchensprache übergegangene Ausdruck: erste, zweite, dritte Nocturn entlehnt worden. Die erste Nocturn wurde in der ersten Vigilie, die zweite Nocturn in der zweiten Vigilie, die dritte Nocturn in der dritten Vigilie oder um drei Uhr Morgens gehalten. Darauf folgte dann die Mette, worunter man jedoch nichts anderes als unsere heutigen Laudes verstand.

Die vier Nachtvigilien hiessen: crepusculum, nox, diluculum (auch gallicinium) und aurora. Auch den Tag hatte man in vier Abschnitte getheilt, die man (grosse) Stunden nannte, und jeder Abschnitt hatte in sich drei gewöhnliche Stunden. — Mit Berücksichtigung dieser Zeiteintheilung kann man den scheinbaren Widerspruch zwischen Joh. 19 v. 14 und Marcus 15 v. 25 lösen.

Nach der jetzigen Gepflogenheit beginnen wir das officium divinum mit der Matutin, die ehemals zur Nachtzeit verrichtet wurde, und

verbinden damit die Laudes, die in den frühesten Zeiten erst beim Anbruche des Tages abgesungen wurden. Eröffnet wird die Matutin mit dem Pater noster, als dem kurzgefassten Inhalte alles Gebetes; mit dem Ave Maria, womit das Opfer des Gebetes in die Hände der Mutter des Herrn gelegt wird: mit dem Credo, weil der Glaube die Grundlage jedes christlichen Gebetes ist. (Das erste und zweite Gebet wird jeder einzelnen Hore vorausgeschickt, das Credo aber wird nur am Anfange des officium nocturnum, also in der Matutin und am Anfange des officium diurnum, also vor der Prim gebetet.) Alsdann wird mit dem Rufe: „Domine labia mea aperies“ der Herr gebeten um die Gnade, das Lob in rechter Weise verkündigen zu können. In dem dreimaligen Wiederholen dieses Rufes spricht sich aus die Inständigkeit der Bitte. An diesen Ruf schliesst sich das „Deus in adjutorium“ (womit alle Horen beginnen), weil alle Kraft des Gebetes auf dem Opfertode Christi und auf der Hilfe des Herrn beruht. Durch einen den Charakter des Tages bezeichnenden Spruch „invitatorium“ genannt, werden die Betenden zur Andacht eingeladen, welches sich in den Psalm „venite exultemus“ verlängert, der wie eine Weckstimme Gottes ertönt und zum Lobe Gottes begeistern soll. Die Begeisterung der Betenden findet ihren naturgemässen Ausdruck im Hymnus, der nach der Verschiedenheit der Tage und Feste verschieden ist. Nach dem Hymnus folgen die Psalmen, die immer einen Hauptbestandtheil jeder Nocturn bilden. Die Psalmen sind gewissermassen eingerahmt mit den Antiphonen, die den Inhalt des Psalmes kurz andeuten. An die letzte Antiphon in jeder Nocturn schliesst sich ein Versus mit einem Responsorium (wobei, wie Cardinal Bona meint, sich die Betenden zum Altare wendeten). Es folgen dann die Lectionen — (ähnlich wie bei der Messe folgt auf das Gebet die Lesung), deren jede mit einem Responsorium geschlossen wird, durch welches ein tieferes Eindringen in das Gelesene angedeutet wird (es entspricht dem Graduale der Messe).

Was die Lectionen im Breviergebete betrifft, die der hl. Schrift entnommen sind, so möge hier kurz angedeutet werden, dass ihre Anordnung und Vertheilung, mit Rücksichtnahme auf das Kirchenjahr, in sinnreicher Weise gemacht worden ist. So werden im Advente Abschnitte aus dem Propheten Isaias gelesen, welche die Ankunft des Erlösers zum Inhalte haben. — In der Zeit nach Weihnachten kommen Abschnitte aus den Paulinischen Briefen zur Lesung, deren Inhalt sich auf die Heiligung des Lebens bezieht und zum Zwecke hat, den Festgedanken zu verwirklichen. — Vom Sonntage Septuagesima bis zum Beginn der Quadragesima werden die ersten Capiteln aus der Genesis gelesen, in welchen von der Schöpfung und dem Sündenfalle die Rede ist, der die Erlösung nothwendig machte, und an die wir in der Fastenzeit erinnert werden. Deshalb wird auch in der Quadragesima an jedem Tage eine evangelische Pericope gelesen, in welcher die Erlösungsthätigkeit Christi dargestellt wird. — Wenn

nach Ostern bis Pfingsten die „katholischen Briefe“ gelesen werden, soll dadurch angedeutet werden, dass die Früchte der Erlösung in einem gottseligen Lebenswandel sich offenbaren sollen. — Die Zeit von Pfingsten, als dem Gründungsfeste der Kirche, bis zum Advente erinnert an das Gnadenleben im neuen Bunde: an die Ausbreitung und Befestigung des Reiches Christi auf Erden, die innere Heiligung der Völker, die wundervolle Leitung und Führung, die Stürme und Kämpfe, bis endlich die Fülle der Tage, das Ende der Zeit, die Vollendung des Reiches Christi beginnen werden. Diese Grundgedanken, entsprechend der Vorbereitungszeit im alten Bunde, sind enthalten in den Lesungen, welche von der Pfingstoctav bis zum Beginne des Adventes vorgeschrieben sind und zwar in nachstehender Reihenfolge: bis zum ersten Sonntage im August werden Abschnitte aus den Büchern der Könige, bis zum ersten Sonntage im September aus den Büchern Salomon's, bis zum ersten Sonntage im October aus den Büchern Job, Tobias, Judith und Esther und bis zum ersten Sonntage im November aus den Büchern der Maccabäer gelesen; im November aber bis zum Beginne des Adventes sind Abschnitte aus den „kleinen“ Propheten vorgeschrieben. — Aus dem Gesagten ist ersichtlich, dass die Lesungen aus der hl. Schrift im Brevier-Gebete mit der Idee des Kirchenjahres und daher auch mit der Messfeier in enger Beziehung stehen. — Wie ferner in der Tagesmesse die Heiligen als Ideale des Tugendlebens gelobt und verherrlicht werden, so stellt uns die Lesung der zweiten Nocturn in den Biographien der Heiligen die einzelnen Tugenden derselben vor, die uns zur Nachahmung dienen sollen. — Die Homilien der heiligen Väter über den Inhalt der evangelischen Pericopen in der dritten Nocturn stellen die Nachbildung des Ideals auf.

Geschlossen wird das Matutinum mit dem ambrosianischen Hymnus „Te Deum laudamus“, der als Ausdruck innigster Gottesbegeisterung gleichsam das Responsorium auf das ganze Matutinum ist und so den Uebergang zu den Laudes bildet, in welchen sich die freudige Stimmung, die schon im Te Deum Ausdruck gefunden hat, fortsetzt, und welche eine Lobpreisung enthalten. Die vorzüglichsten Bestandtheile derselben sind Psalmen mit den entsprechenden Antiphonen. Diesen schliessen sich an ein Hymnus und der Lobgesang des Zacharias, das „Benedictus“, dessen Einführung dem heil. Benedict zugeschrieben wird. Den Schluss bildet die Kirchenoration.

174. Fortsetzung.

2. Das Officium diurnum beginnt mit der Prim; diese wurde einst gleich nach Sonnenaufgang gebetet, wie dies der Hymnus „Iam lucis orto sidere“ anzeigt. Anfänglich wurde die Prim mit sechs Psalmen ohne Hymnus und Antiphon recitirt; und in den Mönchsklöstern ward sie früher nicht in der Kirche oder im Chore, sondern im Dormitorium oder dem gemeinschaftlichen Schlafgemache gebetet. Erst nach der Prim kamen die Mönche im Chore zusammen und legten gegenseitig das Sündenbekenntniss ab. — Die übrigen drei Horen,

die Terz, Sext und Non, sind die kürzesten (daher horae minores), weil sie in die dem Geschäfte des Berufes gewidmete Zeit eingeflochten sind. Es wird ganz passend der hundert und achtzehnte Psalm „Beati immaculati“ vertheilt und unter den mannigfaltigsten Wendungen die Aufforderung zur Befolgung des göttlichen Gesetzes ertheilt. In der Terz wird um den Beistand des göttlichen Geistes gebetet, wie dies im Hymnus mit den Worten „Nunc sancte nobis Spiritus“ angedeutet wird. — In der Sext wird um Friede und Eintracht gefleht, was ersichtlich ist aus den Worten des Hymnus „Extingue flammas litium.“ — Und in der Non kommt mit den Worten „Largire clarum vespere“ die Bitte um glückliche Vollendung zum Ausdruck. — Dass die Vesper ein Abendgebet ist, sagt ihr Name; sie gestaltet sich zu einer Danksagung für die uns zu Theil gewordene Hilfeleistung bei unserem Tagewerke — und diese Danksagung findet ihren schönsten Ausdruck im „Magnificat“. Früher wurde sie um die zwölfte Stunde des Tages, d. i. um die Zeit des Sonnenunterganges, gebetet und weil dabei gewöhnlich schon Lichter angezündet werden mussten, hiess sie auch „hora lucernaria“. — Das Completorium ist die siebente und letzte canonische Hore, der Beschluss und die Ergänzung des ganzen officium divinum, was auch im Namen selbst schon ausgedrückt ist. Weil dieses Gebet bei den älteren Schriftstellern nicht vorkommt, liegt die Vermuthung nahe, dass es früher einen Theil der Vesper ausgemacht habe, und nach der Meinung des Card. Bona soll es zuerst durch den heil. Benedict als besondere Gebetsstunde ausgeschieden worden sein. Das Completorium bildet einen echt christlichen Tagesschluss im Sündenbekenntnisse und der gänzlichen Hingabe an Gott, der unsere Seele und unseren Leib beschützen wolle. — Zuletzt wird noch je nach der Zeit des Kirchenjahres eine der marianischen Antiphonen gebetet und endlich mit dem „Sacrosanctae“ geschlossen, einem Gebete von Papst Leo X., in welchem um Verzeihung für die bei der Verrichtung des Officiums aus menschlicher Gebrechlichkeit etwa begangenen Fehler gefleht wird; es soll knieend gesprochen werden, damit die Betenden des Ablasses theilhaftig werden, der mit diesem Gebete verbunden ist. Durch eine Entscheidung vom 26. Juli 1855 hat der heilige Vater die Begünstigung ertheilt, dass dieses Gebet „etiam non flexis genibus recitari possit ab iis, qui legitime impediti fuerint infirmitatis tantum causa“, um den Ablass zu gewinnen.

Zur Persolvirung dieses canonischen Stundengebetes sind sub gravi in materia gravi verpflichtet, sofern es physisch und moralisch möglich ist: a) alle geistlichen Personen, die in einer höheren Weihe stehen und zwar vom Subdiaconate an. b) Alle Ordenspersonen nach

abgelegter feierlicher Profess. c) Alle Besitzer einer kirchlichen Pfründe. In der Provincial-Synode von Wien wurde diese Pflicht besonders eingeschärft. „Ad horas canonicas recitandas clerici in sacris ordinibus constituti, personae religiosae ad chorum destinatae, nec non beneficiati omnes sub gravis culpae reatu tenentur; beneficiati insuper post sex a beneficio adepto menses ejusdem fructus pro rata ommissionis officii et temporis suos non faciant, sed eos tamquam injuste perceptos in beneficii fabricas seu pauperum usus erogare obligantur."

Aus dem innigen Verhältnisse des Breviergebetes zur Feier der heil. Messe ist schliesslich auch erklärbar die kirchliche Vorschrift, dass der Priester es noch vor der Celebration der heil. Messe persolvire und zwar digne, attente et devote: dann wird es sicherlich zur Quelle des reichsten Segens werden.

Bezüglich des liturgischen Gebetes sind nachstehende literarische Werke bestens zu empfehlen: „Psallite sapienter" vom Abte Maurus Wolter O. S. B. über Breviergebet von Dr. Probst. Allioli, Bauer etc.

II.

175. Oeffentliche Andachtsübungen.

Das liturgische Gebet, welches der Priester im Namen und im Auftrage der Kirche verrichtet, geht dem liturgischen Opfer voraus und bildet die nächste und bedeutungsvolle Vorbereitung für die Opferfeier. Einst wurde dieses Gebet von dem Priester und dem gläubigen Volke gemeinschaftlich verrichtet. Diese Sitte war beiläufig bis zum fünften Jahrhunderte üblich. Dann aber haben sich in den verschiedenen Ländern durch die Gewohnheit mannigfaltige öffentliche Andachtsübungen für das Volk in der Muttersprache herausgebildet. — Diese Andachten sind ihrem Wesen nach zwar nicht Gebete der ganzen Kirche, auch ist die Theilnahme daran nicht durch kirchliche Gesetze geboten; aber sie sind doch vielfach populäre Nachahmungen des öffentlichen Gottesdienstes, auch sind sie zum Theile durch kirchliche Bestimmungen näher geregelt und gewöhnlich von Dienern der Kirche geleitet. Sie sind der lebendige Ausdruck der religiösen Gesinnung, der innigen Gottesliebe — und ein vortreffliches Mittel, um den Glauben und die Liebe in den Herzen der Menschen zu wecken und zu befestigen.

Weil aber alle Gebete und Andachten nur geistige Blüten und Früchte sind, die auf Golgotha am Fusse des heil. Kreuzes erwachsen, oder mit anderen Worten, weil alle Gebete ihren ganzen Werth und

ihre ganze Kraft im Opfertode Christi haben: so bildet bei den meisten dieser Volksandachten den Mittelpunkt Christus im hochheiligen Geheimnisse der Eucharistie. Die vorzüglichsten dieser Andachten sind:

1. Die Nachmittagsandachten (Vesper, Segen). Diese werden entweder — wo es ausführbar ist — nach dem Brevier, also mit Abhaltung der im kirchlichen Officium vorkommenden Vespern begangen, oder es wird je nach hergebrachter Sitte die Allerheiligenlitanei und an Samstagen und so oft die Messe und das Officium des Tages de Beata ist, die lauretanische Litanei gebetet, oder auch der Rosenkranz. Auch wird gewöhnlich beim Nachmittagsgottesdienste der Segen mit dem hochwürdigsten Gute gegeben. — Der Gebrauch mit dem Sanctissimum den Segen zu ertheilen ist erst aus dem XV. Jahrhunderte und ist auch jetzt in Rom noch selten. Denn nach der Instructio Clemens XI. und nach dem Rit. rom. ist der Segen erst bei der Reposition zu ertheilen. Bei uns so wie in vielen ausseritalienischen Diöcesen besteht der altehrwürdige Gebrauch, vor und nach der Messe, vor und nach der Procession zu segnen.

In liturgischer Beziehung ist zu bemerken: a) das Rauchwerk soll nicht benedicirt werden, so oft das Sanctissimum allein incensirt wird, da es ja von dem geheimnissvoll gegenwärtigen Segenspender selbst angezündet wird; b) das Sanctissimum wird in triplici ductu incensirt; c) das Velum soll immer von weisser Farbe sein; d) die Segnung wird in Kreuzesform ertheilt und dabei nichts gesprochen; e) nach der Vorschrift der Kirche sollte der Segen erst am Schlusse der Strophe ertheilt werden.

2. Das vierzigstündige Gebet. Der Anfang dieser löblichen Andacht ist aus dem Anfange des sechszehnten Jahrhunderts und soll nach der Angabe Benedict XIV. durch einen Capuciner-Priester (P. Joseph) zuerst in Mailand eingeführt worden sein und zwar zum Andenken an die vierzig Stunden, während welcher der Leib Christi im Grabe lag. Mit dieser Andacht sind Ablässe verbunden, die vom P. Clemens VIII. ertheilt und von P. Paul V. bestätigt wurden. Es können einen vollkommenen Ablass diejenigen gewinnen, welche während der Zeit der Aussetzung beichten und communiciren und in der Kirche der Aussetzung vor dem Sanctissimum eine Zeit lang auf die Meinung des heil. Vaters beten. Einen unvollkommenen Ablass gewinnen diejenigen, welche in der Kirche der Aussetzung vor dem allerhöchsten Gute auf die Meinung der Kirche beten und den Vorsatz zu beichten fassen.

Dieser vollkommene Ablass gilt auch für das Triduum in den Faschingstagen, wenn die Exposition auch nicht gerade vierzig Stunden dauert. Diese Andacht ist zuerst von Oliverius Manaräus, Rector des Collegiums zu Loretto im Jahre 1556, eingeführt worden. Später

verbreiteten die Väter der Gesellschaft Jesu diese Andacht und erwirkten vom P. Paul V. einen vollkommenen Ablass für die Feier derselben.

3. Betstunden. — Es sind Andachten gewöhnlich coram exposito Sanctissimo, die regelmässig eine, öfter auch mehrere Stunden dauern. Sie werden bei besonderen Veranlassungen, z. B. zur Zeit eines Krieges, einer Epidemie, bei ungünstiger Witterung und regelmässig in den Quatemberzeiten gehalten.

4. Maiandacht, eine der lieblichsten Andachten in der katholischen Kirche. Sie wird vor dem blumengeschmückten und hellerleuchteten Altare der Mutter Gottes gehalten und besteht theils aus marianischen Gebeten und Gesängen, theils aus frommen Betrachtungen zum Lobe und zum Preise der allerseligsten Jungfrau. Alle Gläubigen, welche in diesem Monate jeden Tag die Mutter des Herrn in specieller Weise verehren, für das Wohl der heil. Kirche andächtig beten und die heil. Sacramente würdig empfangen, können die Gnade eines vollkommenen Ablasses gewinnen.

Nebst den erwähnten Andachten bestehen an vielen Orten die Kreuzwegandacht, die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu; letztere Andacht wird mit ausserordentlicher Feierlichkeit im Monate Juni abgehalten, für welchen Monat laut eines Decretes Urb. et Orb. vom 8. Mai 1873 besondere Indulgenzen ertheilt werden. (Diöc. Bl. 1873. Nr. 12.)

Die Flamme der Andacht, welche sich am Opferaltare entzündet, soll aus dem Heiligthume der Kirche in's Leben hinausgetragen werden, so dass vom Opfer aus das ganze Leben zu Einem Dienste vor dem Herrn geheiligt wird. Dies geschieht bei den von der Kirche angeordneten oder gutgeheissenen Processionen.

176. Die Processionen im Allgemeinen.

Zu den öffentlichen und besonders hervorragenden Andachtsübungen gehören die Processionen. Diese Andachten sind öffentliche und gemeinsame Umzüge, welche vom Clerus und Volk innerhalb oder ausserhalb der Kirche unter Gebet und Gesang zu einem bestimmten religiösen Zwecke unternommen werden. Ihr Entstehungsgrund liegt in dem Bedürfnisse der menschlichen Natur, Schmerz und Freude kund zu geben und zwar gemeinschaftlich, wenn die Trauer und Freude gemeinschaftlich sind. Dergleichen religiöse Umzüge sind deshalb auch so altherkömmlich als naturgemäss, bei allen Völkern vorfindlich, insbesondere schon im alten Bunde, wo Priester, Leviten, Krieger und Volk unter Musik und Gesang, oft mit Tanz und Mienenspiel dem

Herrn zu Preis und Dank einherzogen. Dass eine solche an sich einfache und natürliche Sitte auch in die Kirche des neuen Bundes mitübergegangen, ist leicht erklärlich. Wäre auch nicht der feierliche Einzug Christi in Jerusalem am Palmentage dahin zu rechnen, so bietet uns die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte hinreichende Andeutungen. — Schon der heil. Ambrosius nennt die Umzüge psalmensingender Christen altherkömmlich. Der heil. Chrysostomus erzählt, dass bei anhaltendem Regenwetter die ganze Stadt wie ein Strom zu der heiligen Stätte der Apostel gewallt und sie um ihre Fürbitte angefleht habe. Bei öffentlichen Drangsalen wurden Processionen im Busskleide, oft barfuss, abgehalten. Diese Umzüge wurden auch „Stationes" von dem Ausgange oder Sammelplatze — „Rogationes" von den Bittgebeten und „Litaniae" genannt, weil während derselben die Litanei aller Heiligen gebetet oder vielmehr gesungen wurde. Der Zweck der Processionen im Allgemeinen ist: a) das öffentliche Bekenntniss der Religion, die Verherrlichung Gottes und seiner Heiligen; b) die Darstellung der kirchlichen Einheit und Gemeinschaft sowie des irdischen Pilgerlebens und c) die Erhöhung und Belebung der Andacht durch das gemeinschaftliche Gebet. — Sofern man den speciellen Zweck der Processionen in's Auge fasst, unterscheidet man Lob- und Dank-, Bitt- und Bussprocessionen. Es gibt ferner Processionen, die regelmässig zu bestimmten Zeiten und nach kirchlicher Vorschrift unternommen werden, und es gibt auch solche, die aus einer besonderen Veranlassung durch das Ordinariat anbefohlen werden, z. B. zur Zeit eines Jubiläums, diese nennt man ausserordentliche, jene aber ordentliche Processionen.

177. Die Processionen im Besonderen.

Die ordentlichen Processionen, die regelmässig zu bestimmten Zeiten nach Vorschrift gehalten werden, sind 1. Lob- und Dank-, 2. Bitt- und Bussprocessionen. Unter den ersten sind die vorzüglichsten die „theophorischen", unter den anderen sind die bedeutungsvollsten die Processionen am Marcustage und in den drei Bitttagen vor Christi Himmelfahrt.

a) Die Frohnleichnamsprocession. Am Donnerstage nach dem Dreifaltigkeitssonntage wird das Frohnleichnamsfest zur Erinnerung an die Einsetzung des allerheiligsten Altarssacramentes gefeiert. (Das Wort Frohnleichnam ist zusammengesetzt aus Frohn, d. i. Herr und Leichnam — also das Fest des Leibes unseres Herrn.) Es wird an diesem Tage das Sanctissimum unter einem Baldachin processionaliter herumgetragen

und (nach der in Deutschland eigenthümlichen Sitte) an vier Stationsaltären der Anfang der vier Evangelien gesungen. Diese Feier kann durch den Bischof (Congr. R. von 1749) „pro suo arbitrio et prudentia" auf einen der darauffolgenden Sonntage verlegt werden, was auch häufig geschieht. Die Procession soll schon vom Papst Urban IV. im Jahre 1264 eingeführt worden sein, sie ist aber erst unter Papst Johann XXII. im Jahre 1317 theophorisch geworden. Sie ist ein feierliches und öffentliches Bekenntniss des Glaubens an das allerheiligste Sacrament: ferner ein Triumphzug, durch den kund gegeben wird, dass Christus bei seiner Kirche sichtbar bleibt und über alle Feinde siegt, und sie ist endlich auch ein öffentlicher Act des Dankes, ferner der Sühne für die vielfachen Lästerungen und Verunehrungen, welche dem Herrn zugefügt werden. Darum entwickelt die katholische Kirche bei diesem Feste den höchsten Glanz.

Was den Ritus dieser Feier betrifft, ist zu bemerken, dass zwischen dem Rituale romanum und dem Gebrauche in den deutschen Diöcesen eine Verschiedenheit besteht. Nach dem Rituale romanum wird zuerst die heil. Messe celebrirt, bei der zwei Hostien consecrirt werden, die eine wird sumirt, die andere in die Monstranze gegeben und nach der heil. Messe in den Tabernakel reponirt. Beim Beginne der Procession wird das Sanctissimum aus dem Tabernakel genommen und feierlich herumgetragen, am Ende der Procession aber der heil. Segen ertheilt. — Nach dem Gebrauche, der auch in unserer Diöcese besteht, wird beim Beginne der Procession an der Kirchenpforte, bei den vier Altären (wo auch die „Initien" gesungen werden) und am Schlusse der Procession der heil. Segen ertheilt.

Andere gleichartige (theophorische) Umgänge finden statt bei der Auferstehungsfeierlichkeit, bei Uebertragung des Sanctissimum von einer Capelle oder einem Seitenaltare auf den Hauptaltar, wie es z. B. die Liturgie des Gründonnerstags und Charfreitags mit sich bringt.

b) Bitt- und Bussprocessionen. Werden öffentliche und gemeinschaftliche Umzüge abgehalten, um von Gott die Gewährung einer Bitte in allgemeinen Anliegen zu erflehen oder zur Bethätigung des Bussgeistes, so werden sie Bitt- oder Bussprocessionen genannt: die vorzüglichsten derselben sind die Processionen am Marcustage und an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt. Von den Bittgängen am Marcustage wird schon im Sacramentarium des heil. Gregor gesagt, dass sie alljährlich abgehalten wurden und zwar im Frühjahre, um Gottes Segen für die Feldfrüchte zu erflehen. Diese Bittgänge hiessen „Litaniae majores", weil sie mit grösserer Feierlichkeit begangen wurden als die

Bittgänge an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt, welche „Litaniae minores" genannt wurden, „quia aliquanto remissius sunt celebrandae." (Cer. Episc.) Der Anfang dieser zuletzt erwähnten Processionen reicht bis in die zweite Hälfte des fünften Jahrhundertes, und sie sollen durch den heil. Mamertus, Bischof von Vienne, zuerst eingeführt worden sein. Verschiedene Unglücksfälle: Krankheiten, Ueberschwemmungen, Misserute trafen die Gemeinden dieser Diöcese. In dieser Bedrängniss nahm der fromme Bischof seine Zuflucht zu Gott und veranstaltete öffentliche Bitt- und Bussprocessionen, um den erzürnten Himmel durch eifriges Gebet und durch Busse zu besänftigen. Gott erhörte die Bitten des Volkes und wandte ab die Geissel seines Zornes. Kurze Zeit darauf wurden diese Processionen in der ganzen lateinischen Kirche eingeführt. — Bei den Processionen am Marcustage sowohl, als an den Bitttagen muss die Litanei von Allen Heiligen gebetet werden. Noch ist zu bemerken, dass laut einer Entscheidung der S. R. C. vom Jahre 1836 alle Priester, welche der Procession nicht beiwohnen, verpflichtet sind, die „litanias omnium sanctorum" privatim zu beten.

In ritueller Beziehung hat der Seelsorger rücksichtlich dieser Bitt- und Bussprocessionen Folgendes zu beachten: 1. es wird Stole und Pluviale von violetter Farbe gebraucht. 2. Beim Beginne der Litanei bis „S. Maria" sollen alle Anwesenden knieen. 3. Bewegt sich der Zug in eine fremde Kirche, so wird daselbst die Rogationsmesse (ohne Commemoration de die, wenn daselbst schon die Tagesmesse gelesen wurde) in violetter Farbe ohne Gloria und Credo gesungen. — Würde aber in dieser Kirche das festum Patroni gerade gefeiert, so ist diese Messe zu lesen und die Rogation zu commemoriren.

c) Eine andere Procession ist die am „Lichtmesstage" mit den eben geweihten Kerzen, eine unverkennbare Beziehung auf das „Licht zur Erleuchtung der Völker", dessen das Evangelium erwähnt. Die Einführung dieser Procession geschah im fünften Jahrhunderte durch Papst Gelasius. — Eine verwandte Bedeutung mit dieser Procession hat auch eine andere, die am Palmsonntage mit den geweihten Palmen gehalten wird. Sie wurde vom Papste Gregor dem Grossen allgemein angeordnet, bestand aber nach dem Zeugnisse des heil. Hieronymus schon im vierten Jahrhunderte.

178. Fortsetzung.

Nebst den ordentlichen Processionen gibt es auch ausserordentliche, die aus besonderen Veranlassungen unternommen

werden und vom Ordinariate entweder anbefohlen oder concedirt werden. So werden zur Zeit eines Jubiläums gewöhnlich vom Diöcesan-Bischofe Processionen angeordnet und häufig die Theilnahme an denselben als Bedingung zur Gewinnung des Ablasses aufgestellt — und es werden gewöhnlich auch die näheren Modalitäten angegeben. Ebenso werden bei besonderen Bedrängnissen der Kirche vom heiligen Vater Processionen anbefohlen, um durch Bussgeist und Gebetseifer die Abwendung der Uebel von Gott zu erflehen.

Zu den ausserordentlichen Processionen gehören auch die Wallfahrten (peregrinationes), die stets nur mit Erlaubniss und Gutheissung des Ordinariates dürfen unternommen werden. Die Kirche hat die Wallfahrten, weit entfernt sie als unbedingt nothwendig zu erklären, als Tugendmittel gutgeheissen. Es ist auch eine psychologisch constatirte Thatsache, dass durch die Lostrennung von den alltäglichen Berufsgeschäften, die gehobene Stimmung, den religiösen Zweck, die geziemende Vorbereitung, das Beispiel Anderer, auch durch die gewöhnlich anziehende Lage der Wallfahrtsorte anregend auf das Gemüth eingewirkt und der Wille erfrischt und bewegt wird. — Weil sich jedoch bei diesen Andachtsübungen, namentlich wenn sie nicht von verlässlichen Personen geleitet werden, Unzukömmlichkeiten und Missbräuche einschleichen können und sie so den Pilgern keinen Nutzen für das Seelenheil gewähren, ja mitunter den Gegnern der Kirche einen Grund zum Tadel geben, so diene dem Seelsorger als Maxime: die Wallfahrten nicht unbedingt fördern, aber auch nicht hemmen zu wollen.



Zweiter Abschnitt.

Cultacte für einzelne Personen.

179. Begriff und Eintheilung.

Der liturgische Gottesdienst, wovon der erste Abschnitt handelte, bezweckt zunächst die Verherrlichung Gottes. Opfer und Gebet sind die Quelle, aus welcher alle Gnaden strömen für die Heiligung der Menschen. In der heil. Messe, in der Wiederholung des Opfertodes Christi ist der lebendige Quell des übernatürlichen Lebens. Dieses Opfer bildet den Mittelpunkt des ganzen katholischen Cultus, es wird

ununterbrochen in den gottesdienstlichen Versammlungen gefeiert, an welchen alle Anwesenden unmittelbar Theil nehmen. Es gibt aber auch Cultacte, die nicht immer öffentlich in liturgischen Versammlungen vorgenommen werden, an welchen in der Regel nicht alle Anwesenden unmittelbar Theil nehmen und die dazu bestimmt sind, dass nur einzelnen Personen die Gnade der Erlösung vermittelt wird: dahin gehören die Sacramente und die Sacramentalien, sie sind eine Frucht des Opfertodes Christi und haben ihren lebendigen Quell in der heil. Messe als der Wiederholung des Erlösungsopfers. Wie daher mit vollem Rechte die heil. Messe „Fons salutis" genannt wird, so heissen die Sacramente „instrumenta salutis".

Wie für den vorzüglichsten Cultact, für die Messfeier, so ist auch für die Sacramente das Wesentlichste von Jesus Christus eingesetzt worden; die Kirche hat jedoch Ceremonien und Gebete hinzugefügt, um die Majestät und Heiligkeit der göttlichen Geheimnisse dem Gemüthe tiefer einzuprägen und um alle Hindernisse einer fruchtbaren Verwaltung derselben zu beseitigen. Eine untergeordnete Art der Gnaden- und Segenszuwendung bilden die Sacramentalien; auch sie beruhen theils auf einer Anordnung Christi, theils aber sind sie im Laufe der Jahrhunderte durch die Vorsteher der Kirche, kraft der ihnen von Christus verliehenen Gewalt, zum Heile der Gläubigen eingesetzt worden.

Da in der Verwaltung des priesterlichen Amtes die Spendung der heiligen Sacramente und die Verwaltung der Sacramentalien von grosser Wichtigkeit ist, so soll in zwei Abhandlungen ausführlich dargestellt werden, was der Seelsorger diesbezüglich zu beobachten hat. Es werden in beiden Abhandlungen zuerst die allgemeinen Gesichtspunkte dargestellt werden, dann aber die einzelnen Cultacte in ihrer liturgischen und pastorellen Bedeutung angegeben werden.

A) Die heiligen Sacramente.

180. Von den heiligen Sacramenten im Allgemeinen.

Die heil. Sacramente sind sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade zu unserer Rechtfertigung und Heiligung von Jesus Christus eingesetzt; sie haben aus göttlicher Anordnung die Kraft, die Gerechtigkeit und Heiligkeit zu bewirken. In diesen siebenfachen Strömen wird die Erlösungsgnade in die Seelen derjenigen geleitet, die sich dieser Gnade auch würdig machen. Der Priester hat daher bei

der Verwaltung dieser Gnadenmittel die grösste Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit anzuwenden: er muss genau wissen, was zur giltigen und erlaubten Spendung der Sacramente erfordert wird, sowohl von seiner Seite als auch von Seite der Empfänger; ferner muss er eine genaue Kenntniss des Ritus oder der Ceremonien besitzen, welche bei der Spendung der Sacramente vorgeschrieben sind.

Die Aufgabe der Pastoral-Liturgik ist, die Sacramente vorzüglich von ihrer äusseren Seite behandeln zu lehren, die Art und Weise ihrer Verwaltung anzugeben. Ihr Gegenstand ist somit: die äussere Handlung selbst, also Materie, Form und Ritus, in letzterer Beziehung namentlich die historische Entwicklung der Ceremonien, sowie auch die ideelle Bedeutung derselben. Die Pastoral muss ferner dem Seelsorger auch Instructionen ertheilen bezüglich der nothwendigen Erfordernisse, die im Subjecte oder dem Empfänger des Sacramentes vorhanden sein müssen. Und endlich soll in der Pastoral auch erwähnt werden, welche Eigenschaften der Minister oder Ausspender der Sacramente besitzen müsse. — Ex officio und ausführlich werden diese Gegenstände in der Dogmatik und Moral behandelt, in der Pastoral soll daher hauptsächlich das practische Moment berücksichtiget werden.

1. Die Materie der heil. Sacramente ist eine in die Sinne fallende Sache, welche die eigenthümliche Wirksamkeit derselben bezeichnet. Man unterscheidet eine zweifache Materie, nämlich eine entfernte und eine nächste. Die entfernte Materie ist die Sache selbst in sich betrachtet, der sichtbare Stoff und die sichtbare Handlung als Instrument der Gnade, die nächste Materie aber ist die Anwendung der Sache zur Realisirung der Sacramente. — Die Materie muss genau dieselbe sein, welche Christus, der Urheber der Sacramente, festgesetzt hat, so dass wenigstens keine wesentliche Veränderung hierin stattfindet, es mag dies physisch geschehen, wo nämlich die Sache ihrer Natur und Wesenheit nach verschieden ist, oder aber moralisch, wo die Sache ihrer Natur und Wesenheit nach zwar dieselbe ist, jedoch sowohl einen anderen Namen, als auch eine andere wesentliche Beschaffenheit hat. (Demnach wäre Wasser oder Teig ungiltige Materie zur Eucharistie.) Im Zweifel, ob die vorhandene Materie eine giltige sei, dürfte man sie nicht gebrauchen, weil das Sacrament der Gefahr der Ungiltigkeit ausgesetzt würde. Im Nothfalle aber, wo man keine sichere Materie haben kann, wäre es wohl erlaubt, eine zweifelhafte anzuwenden. Denn in diesem Falle muss das Seelenheil, welches der Endzweck der Sacramente ist, der Gefahr der Verunehrung derselben vorgezogen werden.

2. Die Form. Die Materie wird determinirt durch die Form, worunter man bestimmte Worte oder diese Worte vertretende Zeichen versteht, durch welche die Bedeutung der Handlung determinirt wird (z. B. die Worte, welche beim Begiessen mit Wasser gesprochen werden — oder bestimmte Zeichen bei einer Eheschliessung von Stummen). Es muss deshalb die Form genau dieselbe sein, welche Christus angeordnet hat; jede wesentliche Veränderung macht die Handlung ungiltig. Eine wesentliche Veränderung in der Form aber tritt dann ein, wenn die Worte selbst oder ihre Stellung und Verbindung so geändert werden, dass sie den von Christo intendirten Sinn nicht mehr geben (z. B. „hoc corpus est meum"). — Weil die Materie durch die Form determinirt ist, so müssen beide mit einander verbunden sein, indem sie nur so ein Ganzes, einen determinirten Act bilden. Nähere Bestimmungen hierüber für die Praxis werden bei den einzelnen Sacramenten angegeben werden.

Noch ist bezüglich der Form zu bemerken, dass man eine absolute und bedingnissweise Form unterscheidet, je nachdem sie ohne oder mit einer Bedingung gesprochen wird. Was nun die bedingte Form betrifft, so fragt es sich: ob sie das Sacrament bewirken könne, ob sie erlaubt und in bestimmten Fällen sogar pflichtmässig sei? Eine Bedingung zur Form der Sacramente beizufügen mit Worten oder auch nur in Gedanken ist in manchen Fällen erlaubt, mitunter aber auch sogar geboten und zwar: a) wenn eine moralische Gewissheit über das Dasein aller zur giltigen Spendung eines Sacramentes nothwendigen Bedingungen mangelt und mit menschlichen Mitteln und menschlichem Fleisse nicht hergestellt werden kann (z. B. ob der zu taufende lebt), b) wenn andererseits die Ertheilung eines Sacramentes nothwendig ist und die Umstände keinen Aufschub erleiden (z. B. bei Sterbenden, in weiter Entfernung mit dem Tode Ringenden) und c) wenn die Bedingung de praeterito oder de praesenti, nicht aber de futuro, lautet. Das Sacrament ist giltig gespendet, wenn die beigesetzte Bedingung für die Vergangenheit oder Gegenwart lautet und wirklich eintrifft, wie z. B. Wenn du lebst, so taufe ich dich u. s. w. Lautet aber die Bedingung für die Zukunft, z. B. Wenn du restituirst, so absolvire ich dich u. s. w., so ist das Sacrament ungiltig. Denn um das Sacrament giltig auszuspenden, muss die gegenwärtige Materie durch die Form angewendet werden, weil sonst gesagt werden müsste, dass das Sacrament erst dann in Wirksamkeit trete, wenn die Materie und Form nicht mehr vorhanden sind.

Von der Kirche ist die bedingte Form unter genannten Umständen nur bei den Sacramenten erlaubt, die einen Charakter einprägen; nach

der Praxis ist sie aber auch gestattet bei den übrigen Sacramenten, wenn ein vernünftiger Grund, entweder der Nothwendigkeit oder eines grossen Nutzens dazu vorhanden ist.

181. Von dem Subjecte der Sacramente.

Von Seite des Subjectes wird zum Empfange der heil. Sacramente die Fähigkeit und Würdigkeit erfordert. 1. Die Fähigkeit; man versteht darunter theils natürliche, theils erworbene Eigenschaften, um ein Sacrament giltig empfangen zu können. Fähiges Subject ist im Allgemeinen der lebende Mensch, so dass niemand ein Sacrament empfangen kann, der bereits aus dem Kreise der Lebendigen geschieden ist. Ferner müssen im Subjecte jene natürlichen Eigenschaften vorhanden sein, welche die Natur eines jeden Sacramentes erfordert, wie z. B. eine schwere Krankheit bei der letzten Oelung. — Ausser den natürlichen und erworbenen Eigenschaften wird bei jenen, die den Gebrauch der Vernunft bereits erlangt haben, auch die Intention oder Willensmeinung, die Sacramente empfangen zu wollen, zur Giltigkeit derselben erfordert, da Gott seine Gnade niemandem wider seinen Willen aufdringt. Es gibt: a) eine actuelle Intention, diese findet statt, wenn man sich bei der sacramentalischen Handlung bewusst ist, dass man ein Sacrament empfangen wolle; b) eine virtuelle, die actuell vorhanden und die nächste Ursache der Handlung war, aber während derselben im Bewusstsein nicht vorhanden ist; c) eine habituelle, die in einem Willensacte besteht, den man einmal gemacht und noch nicht ausdrücklich widerrufen hat, ohne dass er wie die virtuelle Intention in einer Handlung fortbesteht, und d) eine interpretative, die nichts anderes ist, als eine gegründete Voraussetzung, dass jemand den ausdrücklichen Willensact machen würde, wenn er sich dessen, was vorgeht, bewusst wäre.

Zur Giltigkeit der Sacramente wird im Allgemeinen die actuelle oder doch virtuelle Intention erfordert; die habituelle wird als genügend erklärt, jedoch mit Ausnahme der Busse und Ehe, weil beim Empfange dieser Sacramente die Subjecte selbstthätig sein müssen. Nur ausnahmsweise wird bei bewusstlosen Kranken in der Todesgefahr für die Busse und letzte Oelung die habituelle und selbst auch die interpretative Intention als genügend angenommen; dasselbe gilt für die Taufe und Firmung bei Personen, die den Gebrauch der Vernunft nicht haben.

Im Subjecte der Sacramente wird 2. die Würdigkeit erfordert, d. i. jene Bedingungen und Eigenschaften, die nothwendig sind zur

Erlangung der Früchte der Sacramente. Eine Ausnahme macht die Busse, wo die Disposition des Pönitenten zur Wesenheit des Sacramentes gehört. — Diese Würdigkeit des Subjectes richtet sich nach der Natur und Wirksamkeit der Sacramente. Bei den Sacramenten der Todten nämlich wird zum würdigen Empfange erfordert, dass die entsprechenden Acte des Glaubens, der Hoffnung und Liebe erweckt werden. Bei den Sacramenten der Lebendigen aber wird der Stand der heiligmachenden Gnade und die Gemeinschaft mit der Kirche zum würdigen Empfange verlangt.

182. Spender der Sacramente.

Im Minister oder Ausspender der Sacramente unterscheidet man die Fähigkeit, Berechtigung und Würdigkeit. Die Fähigkeit im Ausspender der Sacramente besteht in jenen Eigenschaften, die zur giltigen Verwaltung der Sacramente erfordert werden. Im Allgemeinen wird erfordert der Ordo und die Intention; was den Ordo oder die Weihe betrifft, so wird das Nähere bei den einzelnen Sacramenten angegeben werden — bezüglich der Intention wird erfordert, dass der Minister den Willen habe „id faciendi, quod facit ecclesia" — sie muss actuell oder doch virtuell sein, indem die habituelle oder interpretative Intention eine menschliche Handlung nicht constituiren kann. Im Minister wird ferner erfordert die Berechtigung. Das Recht und die Pflicht Sacramente zu spenden, hat im Allgemeinen jener, der von Christus und der Kirche dazu bevollmächtigt und beauftragt ist, entweder als ordentlicher oder ausserordentlicher Minister. Bei jenen Sacramenten, die auch einen judiciellen Charakter haben, z. B. bei der Busse und Ehe — hängt von der Berechtigung des Ministers auch die Giltigkeit des Sacramentes ab. — Die Würdigkeit besteht in der rechten Disposition zur heiligen und heilsamen Verwaltung; der Minister der Sacramente soll sich im Stande der heiligmachenden Gnade befinden, er soll ferner die Sacramente nur an fähige und würdige Subjecte ausspenden und den vorgeschriebenen Ritus gewissenhaft beobachten; durchdrungen von der Heiligkeit des Actes, soll er die Sammlung des Geistes und Andacht bewahren.

Von den heiligen Sacramenten im Besonderen.

I.

Die Taufe.

183. Vorerinnerung.

Die heil. Taufe ist die Pforte, durch welche der Mensch in die Kirche Jesu und zum ewigen Leben gelangt; sie ist das erste und nothwendigste Sacrament, in welchem der Mensch durch das Wasser und das göttliche Wort als Kind Gottes wiedergeboren und geheiliget wird. Christus selbst sagt: „Wer nicht aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren wird, der kann in das Reich Gottes nicht eingehen." Es ist ein Glaubenssatz, dass die Wassertaufe ein Sacrament und von Christus eingesetzt ist; aber man kann nicht genau die Zeit angeben, wann sie eingesetzt wurde. Der heil. Thomas von Aquin, der heil. Gregor von Nazianz und der heil. Augustinus sind der Meinung, dass die Taufe bei der Taufe Jesu im Jordan eingesetzt wurde; auch der römische Catechismus spricht sich dahin aus. — Die Seelsorger haben nach der Vorschrift der Kirche die Pflicht, bei dem Religionsunterrichte die Gläubigen recht oft an die grosse Wichtigkeit und Bedeutung dieses Sacramentes zu erinnern, damit sie, eingedenk ihres hohen Berufes, die Taufgnade treu bewahren, im unerschütterlichen Bekenntnisse ihres Glaubens muthig ausharren und durch Ausübung guter Werke sich der Gnade der Auserwählung würdig machen. Denn dazu haben sie sich verpflichtet, als sie zur Fahne Jesu in der Taufe schwuren.

Damit aber dieses überaus wichtige Sacrament in der rechten Weise stets verwaltet werde, hat die Kirche zahlreiche Verordnungen erlassen, die sich auf die Materie, die Form und den Ritus, wie auch auf die Beschaffenheit der Subjecte und des Ausspenders beziehen. Diese Bestimmungen der Kirche sollen nun in der angeführten Reihenfolge zur Darstellung gebracht werden.

Im Diöcesan-Blatte 1873, Seite 160, ist eine ausführliche Abhandlung bezüglich der Taufspendung enthalten. — Ferner ist zu empfehlen „Geschichte des Catechumenates und der Catechese in den ersten sechs Jahrhunderten" von Dr. J. Mayer, Kempten 1868 — und „die altkirchliche Pädagogik, dargestellt im Catechumenat und der Catechese" von Dr. A. G. Weiss, Freiburg 1869.

184. Die Materie der Taufe.

Die wesentliche Materie des Taufsacramentes ist das natürliche Wasser. Dieses ist ein Glaubenssatz. Christus hat das Wasser als Materie für dieses unumgänglich nothwendige Sacrament bestimmt, weil es fast überall leicht zu haben ist, und weil es die übernatürliche Kraft und Wirkung dieses Sacramentes am vollkommensten bezeichnet. Das Wasser reinigt vom Schmutze — die Taufe wäscht alle Makel der Sünde ab: das Wasser bedingt alle Thätigkeit der Erde, des Pflanzen- und Thierlebens (es ist das Lebensblut der Natur) — ebenso wird durch die Taufe das neue geistige Leben im Menschen gegründet. Das Wasser sinnbildet also die beiden Seiten der Wiedergeburt: die Reinigung und Heiligung. — Wie tief diese Idee des Wassers in den Anschauungen der Menschen begründet ist, geht daraus hervor, dass es bei allen Völkern Sinnbild der Reinigkeit und der Reinigung ist.

Zur Giltigkeit der Taufe reicht hin jedes natürliche, nicht wesentlich veränderte Wasser, es mag kalt oder warm, es mag ein Mineral- oder Trinkwasser sein. Es soll aber nur das an den Vigilien zu Ostern und Pfingsten geweihte Taufwasser gebraucht werden. Auch ist es erlaubt, echtes Jordanswasser zu gebrauchen, dem man etwas von dem geweihten Taufwasser beizumischen pflegt. Nur im Nothfalle, wenn man kein natürliches Wasser hat, könnte man eine zweifelhafte Materie anwenden, es müsste aber später bedingungsweise getauft werden.

Zur giltigen Taufe ist die Abwaschung nothwendig, diese kann per ablutionem, immersionem oder aspersionem geschehen, je nachdem man das Wasser über das Haupt des Täuflings giesst, oder den Täufling in das Wasser taucht oder ihn mit Wasser besprengt. Zur Giltigkeit reicht zwar jede Art von Abwaschung hin, aber wegen der Erlaubtheit muss sich jeder nach der Sitte seiner Kirche richten. Nach der gegenwärtigen Disciplin der lateinischen Kirche geschieht die Taufe per ablutionem; bis zum XIV. Jahrhundert wurde die Taufe in der Regel per immersionem ertheilt. Weil der Täufling wirklich abgewaschen werden soll, muss Sorge getragen werden, dass das Wasser die Haut vollkommen berühre. — Ferner obwohl die einmalige Aufgiessung des Wassers genügt, hat sie doch nach der Vorschrift der Kirche dreimal zu geschehen und zwar bei dem Aussprechen der Namen der drei göttlichen Personen. — Das Wasser soll über das Haupt des Täuflings gegossen werden; nicht nur weil es die Rituale so vorschreiben, sondern auch, weil es zweifelhaft ist, ob die Taufe

giltig ist, wenn ein anderer Theil des Leibes begossen würde. Der heil. Alphonsus sagt: „Quisquis alibi quam in capite baptizatus fuerit, rebaptizandus est sub conditione.“

185. Die Form der Taufe.

Die Taufform für die lateinische Kirche lautet: „Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.“ (Das Wort „Amen“ ist der Form nicht beizusetzen S. R. C. vom Jahre 1853.) An dieser Form darf nichts geändert werden. Es wird die Handlung des Ausspenders durch „ego baptizo“ determinirt; durch das Pronomen „te“ wird die Person bezeichnet, die getauft wird — und die Grundursache, welche die Taufe bewirkt, drücken aus die Namen des dreieinigen Gottes; dass gesagt wird „in nomine“ und nicht in „nominibus“, deutet hin auf die Einheit Gottes. „In nomine“ aber heisst sowohl: im Namen — anzeigend die Auctorität, in welcher der Taufende handelt, als auch: auf den Namen — hinweisend auf das Bekenntniss und den Dienst des dreieinigen Gottes, zu dem der Mensch durch die Taufe berufen ist.

Was die Taufform in dem Euchologium der Griechen betrifft, so hat Papst Eugen IV. im Decrete an die Armenier gesagt: „Non negamus, quin et per illa verba: Baptizatur talis servus Christi in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti; vel: Baptizatur manibus meis talis in nomine etc. verum perficiatur baptisma.“

Endlich ist noch zu bemerken, dass zur Giltigkeit der Taufe erfordert wird, dass dieselbe Person, welche tauft, auch die sacramentalen Worte ausspreche, daher kann kein Stummer taufen, und die Taufhandlung kann nicht getheilt werden, so dass der Eine das Wasser aufgiesst und der Andere die Worte spricht.

186. Der Taufritus.

Die Kirche hat für dieses erste und wichtigste Sacrament einen feierlichen und bedeutungsvollen Ritus eingeführt, der sowohl die Gnade zeigt, welche der Täufling empfängt, als die Verpflichtung, welche er auf sich nimmt. Der Grundgedanke aller dieser Ceremonien und Gebete ist die Rechtfertigung, wie sie durch die Taufe ertheilt wird, d. i. die Erhebung aus dem Stande der Sünde in den Stand der Kindschaft Gottes. Der erste Theil des Ritus bringt die Vorbereitung zur Rechtfertigung, der zweite die wirkliche Verleihung und der dritte die Frucht der Rechtfertigung zur Darstellung. — Indem

das Rituale dioecesanum bezüglich des Taufritus in nicht wesentlichen Punkten vom Rituale romanum abweicht, so legen wir bei der Darstellung der liturgischen Formen der Taufe dieses zu Grunde, nehmen aber Rücksicht auf die Differenzpunkte des Rituale dioecesanum. — Es lassen sich diese liturgischen Formen auf drei Abtheilungen zurückführen, nämlich 1. Jene, welche zur Anwendung kommen, ehe der Täufling zum Taufbrunnen geführt wird; 2. auf jene, welche beim Taufbrunnen selbst vorgenommen, und 3. welche nach der ertheilten Taufe hinzugefügt werden.

1. Der Taufritus an der Kirchenpforte (ad limen ecclesiae). Der Priester begibt sich im Rochet und violetter Stola zur Pforte der Kirche und empfängt dort den Täufling, denn dieser, weil mit der Erbsünde behaftet, steht noch ausserhalb der christlichen Gemeinschaft; erst durch die Taufe wird ihm der Eingang in die Kirche geöffnet. Auf den Sündenzustand des Täuflings deutet auch die Stola von violetter Farbe.

Nach der Sitte, wie sie heutzutage in vielen Pfarren besteht, wird der Täufling unmittelbar in die Kirche geführt; da wäre es nun passend, wenn nachstehende Ceremonien wenigstens in einiger Entfernung vom Taufbrunnen vorgenommen würden.

Der Priester fragt um den Namen, der dem Täufling gegeben werden soll. Es soll der Name eines Heiligen gegeben werden, wie es im Rituale heisst: „Curet (parochus), ne obscoena, fabulosa, aut ridicula vel inanium deorum vel impiorum ethnicorum hominum nomina imponantur, sed potius Sanctorum.“ Es soll der Täufling dem Schutze des Heiligen besonders empfohlen sein, und dessen Leben ihm als Vorbild leuchten. — (Wie alle Culthandlungen mit „Adjutorium nostrum in nomine Domini“ beginnen — im Vertrauen auf die Hilfe des Herrn, so beginnt auch die Taufe mit diesem Spruche.) Sodann wird an den Täufling die Frage gestellt: „Was verlangst du von der Kirche Gottes?“ der seine Intention mit der Antwort — „den Glauben“ — kund geben soll. Auf die Frage: „Was wirket der Glaube?“ antwortet der Täufling „das ewige Leben“. Nun wird dem Täufling der Hauptinhalt des ganzen Christenthums kurz dargestellt: „Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote: du sollst Gott deinen Herrn lieben, aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüthe, und deinen Nächsten wie dich selbst.“ Es wird hiermit die Bedingung ausgesprochen, unter welcher man das ewige Leben erlangen kann, nämlich: durch einen in Liebe thätigen Glauben gelangt man zur Hoffnung des ewigen Lebens.

Hierauf schreibt das Rit. rom. vor: „ter exsufflet leniter in faciem infantis, et dicat semel: „Exi ab eo (ab ea) immunde spiritus, et da locum Spiritui sancto Paraclito." Dieses Anhauchen oder eigentlich Anblasen ist ein Zeichen der Abwehr des Bösen und sinnbildet auch die Mittheilung höherer Lebenskräfte. Es wird angedeutet, dass an die Stelle der Herrschaft des unreinen Geistes die Herrschaft des heiligen Geistes treten soll. Dieses Anhauchen erwähnt schon Dionysius Areop. und in den alten Sacramentarien lautet die Formel: „Nimm hin den heiligen Geist und bewahre ihn in deinem Herzen". (Im Wiener Rit. ist die Formel etwas erweitert.)

Der Täufling wird hierauf mit dem Kreuze an Stirne und Brust bezeichnet — und dabei gesagt: „Accipe signum crucis" etc. Die Bezeichnung der Stirne mit dem Kreuzzeichen bedeutet, dass der Täufling seines Glaubens sich nicht schämen, sondern ihn mit freier Stirne bekennen soll; das Kreuzeszeichen an der Brust zeigt an, dass er den Glauben treu im Herzen bewahren und ihn muthig vertheidigen soll. Sowohl vom Gebrauche als auch von der Bedeutung dieser liturgischen Form geschieht schon in den ersten Jahrhunderten Erwähnung: so schreibt der heil. Augustinus: „Das Kreuz wird stets bei der Taufe gebraucht"; der heil. Cyprian sagt: „Man stärke die Stirne, damit man das Zeichen Gottes unversehrt erhalte" — und „Jene können allein sich retten, welche wiedergeboren und mit dem Zeichen Christi bezeichnet sind"; der heil. Hieronymus spricht: „Ich bin ein Christ und trage die Fahne des Kreuzes auf meiner Stirne." (Im Wiener Rit. ist auch diese Formel erweitert, und es geschieht eine doppelte Bezeichnung an der Stirne und an der Brust.)

An diese Bezeichnung des Täuflings mit dem Kreuze schliesst sich ein Gebet, dessen Inhalt auf die Bedeutung des Kreuzes Bezug hat. Nach vollendeter Oration legt der Priester seine Hand auf das Haupt des Täuflings und betet über ihn. Die Handauflegung bedeutet, dass die Kirche den mit dem Kreuze Gezeichneten in ihre Obhut nimmt, und dass sie ihm allen Segen ertheile, damit der Täufling sich allseitig den Banden des Reiches der Sünde entwinde, an der Lehre des Heiles und an der Weisheit des Kreuzes Geschmack finde und so von der Fäulniss der Sünde befreit werde. Diese Gedanken, welche den Inhalt des Gebetes bilden, das während der Handauflegung gesprochen wird, finden ihren symbolischen Ausdruck in der Darreichung des geweihten Salzes, welches in den Mund des Täuflings gelegt wird, wobei der Priester spricht: „Accipe salem sapientiae, ut habeas vitam aeternam. Amen." Das darauffolgende Gebet weist ebenfalls hin auf die sinnbildliche Bedeutung des Salzes.

Im Rit. rom. ist an dieser Stelle die „benedictio salis“ angegeben, es wird aber zugleich bemerkt „quod semel benedictum alias ad eundem usum deservire potest.“ Dieser Gebrauch ist in den meisten Diöcesen ritus latini üblich, dass nämlich eine grössere Quantität Salzes geweiht wird und bei mehreren Taufhandlungen zur Anwendung kommt.

Den Gebrauch und die Bedeutung der Handauflegung bei der Taufe erwähnt schon Tertullian, von dem Gebrauche des Salzes ist die Rede im dritten Concil von Carthago.

Nach dem Rit. rom. folgt der Exorcismus in zwei Formeln: „Exorcizo te“ und „Ergo, maledicte diabole.“ Die Anwendung des Exorcismus bei der Taufe setzt keineswegs voraus, als sei der Täufling leiblich vom Teufel besessen. Im Stande der Erbsünde gehört der Mensch der Herrschaft des Bösen an, und diese Herrschaft will der Exorcismus brechen, aus ihr den Menschen befreien. Durch die Handauflegung während des Exorcismus wird angezeigt, dass der Täufling unter dem Schutze der Kirche kämpft; und wenn die Stirne des Täuflings beim zweiten Exorcismus mit dem Kreuze bezeichnet wird, so dient dieses Zeichen als Wache und Schutzwehr wider den Feind des Heiles. Dass der Gebrauch des Exorcismus bei der Taufe aus der apostolischen Zeit herrührt, bezeugt der heil. Clemens Romanus, Dionysius Areopagita; der heil. Augustinus führt an mehreren Stellen diesen Gebrauch als einen Beweis für die Erbsünde gegen die Pelagianer an. In den apostol. Constitutionen wird sogar eine Exorcismusformel erwähnt. Papst Leo I. nennt den Beschwörungsact vor der Taufe ausdrücklich eine apostolische Vorschrift. Unser Formular ist aus dem VII. oder VIII. Jahrhundert (Martene). Das Gebet, welches sich an den Exorcismus anschliesst, spricht schon die Bitte aus, dass der Täufling gewürdigt werde eintreten zu dürfen in die Kirche „ut dignus efficiatur accedere ad gratiam baptismi.“ Der Priester legt auch am Schlusse dieses Gebetes den äussersten Theil der Stola auf den Täufling und führt ihn in die Kirche mit den Worten: „Ingredere in templum Dei, ut habeas partem cum Christo in vitam aeternam.“ Dem aus dem Reiche der Sünde Befreiten öffnet sich das Reich Gottes, erlöset aus der Herrschaft des Satans kann er durch die Taufe Theil haben mit Christus am ewigen Leben. — Beim Eintreten in die Kirche und auf dem Wege zum Taufbrunnen betet der Priester mit den Pathen das Credo und Paternoster; wodurch angedeutet wird, dass nur derjenige ein Glied der Kirche werden kann, der glaubt — und die Frucht des Glaubens ist das Gebet.

Das Wiener Rituale weicht bezüglich dieser soeben angeführten liturgischen Formen in einigem ab von dem Rit. rom. und zwar: a) es werden drei Exorcismusformeln gesprochen, die zwei eben zuvor genannten und die dritte,

welche im Rit. rom. erst nach dem Paternoster gesprochen wird. b) Statt der Introductio in ecclesiam (weil der Täufling gleich anfangs in die Kirche geführt wird) wird ein Abschnitt aus dem Evangelium vom hl. Marcus (c. 10. v. 13. und 14.) vorgelesen, in welchem erzählt wird, dass Christus die Kleinen zu sich kommen liess. Nach dieser evangelischen Lesung wird das Credo und Paternoster gebetet.

187. Fortsetzung.

2. Der Ritus beim Taufbrunnen. Nach dem Eintritte in die Kirche geschieht die nächste Vorbereitung zur Taufe, indem der dritte Exorcismus gesprochen wird, der die Bedeutung hat, dass das Reich der Finsterniss niemals mehr Gewalt erhalten möge über den Täufling, den Gott berufen hat zu einem Tempel des heiligen Geistes. — Die darauffolgende Ceremonie ist dem, was der Heiland an dem Taubstummen (Marcus VII.) und an dem Blindgebornen (Joannes IX.) verrichtete, nachgebildet. Der Priester befeuchtet den Daumen seiner rechten Hand mit etwas Speichel, berührt die Ohren des Täuflings und spricht: „Ephphetha, quod est adaperire," und dann die Nase mit den Worten „in odorem" etc. — Die Bedeutung dieser liturgischen Handlung hat schon der heil. Ambrosius angegeben, indem er schreibt: „Der Priester berührte deine Ohren, auf dass sie sich öffneten der priesterlichen Ermahnung, deine Nase, auf dass sie guten Geruch zur wahren Frömmigkeit erlange." Und Petrus Chrysologus verbindet diese Ceremonie mit der Handauflegung und dem Exorcismus, und legt ihr eine sinnvolle Bedeutung bei, er sagt: „Wenn einer von den Heiden zu uns kommt, so wird er zuvor durch die Auflegung der Hände und den Exorcismus vom Teufel befreit und gereinigt, es werden ihm die Ohren geöffnet, damit er die Glaubenslehren gründlicher vernehmen und fassen könne."

Nach dem Wiener Rituale wird mit dem Speichel etwas Asche vermischt und zuerst das rechte Ohr, dann die Nase, hierauf der Mund und endlich das linke Ohr bestrichen und dabei die zuvor erwähnten Worte gesprochen.

Die drei nun folgenden liturgischen Handlungen bilden die letzte Vorbereitung auf den Empfang des Sacramentes. Sie bestehen: 1. in der Abschliessung des Taufbundes, 2. in der Salbung und 3. im Bekenntnisse des Glaubens. Die Aufnahme zur Kindschaft Gottes besteht in einem Bündnisse: Gott bietet seine Gnade dem Menschen dar, und der Mensch gelobt, dem Teufel, seiner Hoffart und seinen Werken zu entsagen und im Bekenntnisse des dreieinigen Gottes zu leben, daher wird an den Täufling die Frage gestellt: „Abrenuntias" etc. Zu diesem Kampfe wird der Täufling gestärkt durch die Salbung mit dem „oleum catechumenorum" auf der Brust und zwischen den Schultern. Der Priester taucht den Daumen seiner

rechten Hand einmal in das Oel und salbt in Kreuzesform zuerst die Brust, dann die Schultern. — Die Brust, damit der Täufling gestärkt werde gegen die Angriffe des Feindes — und die Schultern, damit er muthig das Joch Christi trage. — Dass sowohl die Abschwörung als die Salbung bei der Taufe schon anfänglich gebräuchlich waren, ist aus den ältesten Schriften ersichtlich. So schreibt Tertullian: „Wir schwuren dem Teufel ab vor dem Bischofe“, der heil. Cyprian schreibt: „Du hast dem Teufel und der Welt abgesagt“ — und der heil. Ambrosius sagt: Du hast im Bade der Wiedergeburt dem Teufel, der Welt, ihren Werken und ihrer Pracht entsagt.“ Von der Salbung spricht derselbe Kirchenlehrer: „Du bist gesalbt gleich einem Kämpfer Christi, als wolltest du um den Sieg dieses Lebens ringen“; ferner: „Mit diesem Oele salbt sie (die Kirche) den Nacken ihrer Jünger, damit sie das Joch Christi auf sich nehmen.“

Nun erst wird der Täufling zum Taufbrunnen in das Baptisterium geführt, wo er aus einem Sünder ein Gerechter wird und eintritt in den Stand der Unschuld, der Freude und Heiligkeit. Daher legt jetzt der Priester die violette Stola weg und nimmt eine andere von weisser Farbe und fordert den Täufling auf, das Glaubensbekenntniss abzulegen.

Im Wiener Rituale ist bezüglich dieser liturgischen Handlungen eine andere Reihenfolge: zuerst geschieht die Abschwörung, dann das Glaubensbekenntniss und zuletzt die Salbung. Für die Salbung auf der Brust ist eine eigene Formel „Fuge immunde spiritus“ etc.

Ein nothwendiges Erforderniss zum Empfange der Taufe ist der entschiedene Wille getauft zu werden: daher fragt der Priester dreimal „Willst du getauft werden?“ Und jetzt wird das heil. Sacrament wirklich gespendet, indem unter einmaliger Aussprechung der wesentlichen Worte dreimal in Kreuzesform das Taufwasser über das Haupt des Täuflings, welchen der Pathe hält, gegossen wird.

188. Fortsetzung.

3. Die Ceremonien nach der Taufe beziehen sich auf die Wirkungen der Taufe, und sie bestehen in folgenden Handlungen: Der Priester salbt den Scheitel des Täuflings mit Chrisam in Kreuzesform. Diese Salbung ist so zu sagen die Krönung des neuen Christen. Gleichwie nämlich im alten Bunde die Könige gesalbt wurden, gleichwie auch Jesus der Gesalbte ist, so wird auch hier die innerliche Heiligung und Beseligung des Täuflings durch die Salbung versinnlichet: nennt doch der Apostel selbst die Christen das aus-

erwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum Schön deutet diese Ceremonie Tertullian: „Das Fleisch wird abgewaschen, schreibt er, damit die Seele des Menschen gereiniget werde: das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geheiliget werde.“ Noch tiefsinniger erklärt der heil. Ambrosius diese Scheitelsalbung: „Du empfängst Myrrhen, ruft er aus, d. h. eine Salbe auf dein Haupt: und warum wohl auf dem Haupte? Weil da der Weisheit Sitz ist, wie Salomon spricht. Weisheit ohne Gnade ist nichts, allein wo die Weisheit Gnade erlangt hat, da beginnt deren Werk vollkommen zu sein.“ Und Papst Innocenz I. schreibt, dass der Priester, der dem Bischofe zur Seite stand, den noch im Taufbrunnen Stehenden, aber schon Getauften auf dem Scheitel mit dem heil. Chrisam salbte. — Nach der Salbung wird dem Täufling ein weises Kleid angelegt; „Accipe vestem candidam“ etc. Rein und schuldlos ist der Täufling aus dem Bade der Wiedergeburt hervorgegangen, er soll dieses Kleid der Taufgnade immerfort rein und unbefleckt bewahren. Dieser bedeutungsvolle Gebrauch der Darreichung des weissen Kleides bei der Taufe bestand schon in den ersten Zeiten der Kirche, was aus der Benennung des ersten Sonntags nach Ostern „Dominica in Albis“ ersichtlich ist. — Zuletzt reicht der Priester dem Täufling eine brennende Kerze mit entsprechenden Worten: dadurch soll angedeutet werden, dass der Täufling aus der Finsterniss des Irrthums und der Sünde zum Lichte der Wahrheit und Gnade berufen ist. Der Gebrauch, dem Getauften eine brennende Kerze zu reichen, ist sehr alt, und der heil. Gregor von Nazianz spricht von diesem Lichte: „Die Lichter, die du anzündest, sind dir das Geheimniss des künftigen flammenden Lichtes, mit welchem du dem Bräutigam entgegen gehen wirst.“ Ja die Catechumenen wurden „die zu Erleuchtenden“ und die bereits Getauften „die Erleuchteten“ genannt. — Endlich wird der Getaufte mit dem Segenswunsche „Vade in pace“ — „Dominus sit tecum“ entlassen.

Dieser so eben dargestellte und erklärte Ritus wird bei der Taufe der Kinder angewendet. Sollten in dringenden Nothfällen zu gleicher Zeit mehrere Kinder getauft werden, so müssten die Gebete im Plurali gesprochen, die einzelnen liturgischen Handlungen aber an jedem einzelnen Kinde besonders vorgenommen werden. — Ist der Täufling so schwach, dass Gefahr vorhanden ist, er könnte sterben, bevor die Taufe vollendet wird, so soll der Priester alles, was dem eigentlichen Taufacte vorhergeht, hinweglassen und ihn sogleich taufen. Der Priester fragt dreimal „Willst du getauft werden?“ er tauft und salbt das Kind mit Chrisam, reicht ihm das weisse

Kleid und die Kerze; und wenn das Kind noch lebt, so trägt der Priester die übrigen Ceremonien nach. — Diese Supplirung der Taufceremonien geschieht auch dann, wenn der Täufling in einer Todesgefahr oder aus einem anderen Nothwendigkeitsgrunde ohne die feierlichen Gebete und Ceremonien getauft worden ist.

Für die Taufe der Erwachsenen enthält das Rituale romanum einen eigenen Ritus, der etwas ausführlicher ist, wobei auf den Umstand Rücksicht genommen ist, dass bei den Erwachsenen auch Kenntniss des christlichen Glaubens und Bussgesinnung gefordert wird.

189. Subject der Taufe.

Subject der Taufe ist jeder lebende Mensch, der noch nicht giltig getauft worden ist und getauft werden will. Da die Taufe für alle Menschen zum ewigen Heile absolut nothwendig ist, so wird sie Kindern und Erwachsenen ertheilt. Was der Seelsorger bezüglich der Kindertaufen wie auch der Taufe von Erwachsenen zu befolgen hat, möge nun kurz dargestellt werden.

Die Taufe der Kinder. Die Eltern haben eine schwere Verpflichtung, ihr neugebornes Kind bei Zeiten taufen zu lassen, wie das Rit. rom. vorschreibt: „Ne illis sacramentum tantopere necessarium nimium differatur cum periculo salutis.“ Das Wiener Provincial-Concil fordert die Seelsorger auf, die Eltern öfter zu ermahnen, dass sie die Taufe ihrer Kinder nicht über zwei Tage verschieben. Fähiges Subject der Taufe ist jedes bereits in der Geburt begriffene oder schon geborne, lebende und noch nicht getaufte Kind. Wenn über das Vorhandensein einer dieser Bedingungen, so wie auch über die Giltigkeit der jetzt anzuwendenden oder früher angewandten Materie und Form ein vernünftiger Zweifel besteht, der nach sorgfältiger Nachforschung nicht gehoben werden kann, so ist die Taufe bedingnissweise zu ertheilen und respective bedingungsweise zu wiederholen.

Bedingnissweise ist die Taufe zu ertheilen: a) Wenn man vernünftig zweifelt: ob der Täufling ein menschliches Wesen ist. Bei sogenannten Missgeburten steht die Vermuthung immer für ein menschliches Wesen, welches daher auch getauft werden muss, jedoch unter der Bedingung: „Si tu es capax,“ oder: „Si tu es homo.“ Im Zweifel, ob es eine oder zwei Personen sind, muss man, wenn zwei Köpfe oder zwei Brüste bemerkbar sind, zwei Mal und im Falle der Noth Einmal taufen, mit der Form: „Ego vos baptizo.“ Sind die Köpfe oder die Brüste nicht deutlich unterschieden, so muss man

Ein Mal absolut und das zweite Mal bedingungsweise „Si tu non es baptizatus“ etc. taufen. b) Bedingungsweise ist die Taufe zu ertheilen, wenn man im Zweifel ist, ob der Täufling schon belebt, oder ob er noch am Leben ist. Da nach der Behauptung vieler Aerzte die Belebung des menschlichen Keimes gleich nach der Empfängniss eintritt, so müssen auch die Embryonen, wenn sie einige Tage alt und nicht augenscheinlich verfault sind, unter der Bedingung: „Si vivis“ oder „Si capax es“, durch dreimalige Einsenkung in das Wasser getauft werden. Der grösseren Sicherheit wegen soll dann die Netzhaut aufgeschnitten und die Taufe noch einmal bedingnissweise: „Si capax et nondum baptizatus es,“ vorgenommen werden.

Getauft kann und darf nicht werden ein noch ganz ungeborenes Kind, denn das Rit. rom. sagt ausdrücklich: „Nemo in utero matris clausus baptizari debet.“ Hat aber der Process der Geburt bereits begonnen, so könnte bei einer schweren Geburt, die mit Lebensgefahr verbunden ist, auch der geringste im Mutterleibe erreichbare Theil des Kindes (durch den Arzt oder die Hebamme) mit Wasser begossen und die Taufformel gesprochen werden; ganz geboren müsste das Kind bedingungsweise getauft werden. — Stirbt die Mutter noch vor der Geburt des Kindes, so sollte sie sogleich geöffnet und das Kind, wenn es noch lebt, ohne Bedingung, und wenn es zweifelhaft ist, ob es noch lebt, bedingnissweise getauft werden.

B e d i n g n i s s w e i s e z u w i e d e r h o l e n i s t d i e T a u f e, wenn an der Giltigkeit der bereits ertheilten Taufe vernünftig gezweifelt werden kann. Es geschieht nicht selten, dass bei sehr schweren Entbindungen die Aerzte und Hebammen in der Zerstreuung oder Angst bei der Ertheilung der sogenannten Nothtaufe eine unsichere Materie anwenden oder eine unrichtige Form gebrauchen — und somit ungiltig taufen; daher hat der Seelsorger genau zu untersuchen, ob die im Falle der Noth ertheilte Taufe auch giltig gespendet worden ist oder nicht. Würde er ohne vorausgegangene Untersuchung die Taufe wiederholen, so begienge er ein Sacrilegium und zöge sich die Irregularität zu. Das Rit. rom. sagt ausdrücklich: „Hac conditionali forma non passim aut leviter uti licet, sed prudenter, et ubi re diligenter pervestigata probabilis subest dubitatio, infantem non fuisse baptizatum.“ — Weil jedoch heutzutage fast meistens die Aerzte und Hebammen nicht die gehörige Garantie darbieten, so hat sich in mehreren Diöcesen die Gewohnheit gebildet, dass man die von der Hebamme oder jedem anderen Laien getauften Kinder nochmals bedingungsweise tauft. Die veränderten Zeitverhältnisse und die Gleichgiltigkeit im Glauben machen es, ohne gegen den Geist der Kirche

zu verstossen, nothwendig, diese Sitte überall, wo sie eingeführt ist, zu beachten. Namentlich in der Wiener Seelsorge dürfte es nach dem jetzigen Stande der Dinge fast durchwegs nothwendig sein, diesen Gebrauch zu befolgen.

Endlich dürfen bedingungsweise auch die gefundenen und ausgesetzten Kinder getauft werden (infantes expositi), selbst wenn ein beigelegter Zettel bezeugt, dass sie getauft worden sind, weil man unbekannten Personen in so wichtigen Sachen keinen Glauben schenken kann. Das Provincial-Concil von Gran spricht sich hierüber also aus: „Sub conditione sunt baptizandi infantes expositi, etsi reperiatur scriptum, quod eos baptizatos esse testatur: nisi indicatur parochia, ubi baptizatus fuerat infans, et inventum testimonium concordet cum notatis in libro baptismali.“

190. Fortsetzung.

Was die Taufe der Kinder betrifft, so verlangt die Kirche eine Sicherstellung der christlichen Erziehung und die Einwilligung der wirklichen oder Pflegeeltern. Die Kinder christlicher Eltern sind ipso jure nativitatis der Kirche angehörig. Die Kinder der Ungläubigen sind zwar fähige Subjecte der Taufe, sie dürfen jedoch in der Regel nicht gegen den Willen ihrer Eltern getauft werden, und bei Judenkindern ist dieses sogar durch Papst Julius III. unter der Strafe der Suspension verboten worden. Denn einerseits stehen die Kinder unter der väterlichen Gewalt, andererseits aber würde das Sacrament einer gewissen Gefahr der Verunehrung ausgesetzt werden, falls das Kind im Unglauben erzogen würde.

Den kirchlichen Vorschriften gemäss, welche bezüglich der Kindertaufen in der Wiener Erzdiöcese Geltung haben, mögen für die practische Seelsorge folgende Grundsätze aufgestellt werden — und zwar mit Rücksichtnahme auf die ausser der Ehe und in der Ehe erzeugten Kinder und in Betreff jener Kinder, deren Eltern oder respective Mutter Christen oder Nichtchristen sind.

Soll das Kind einer unverheiratheten und katholischen Mutter getauft werden, so kann dies ohne Anstand geschehen, weil die Garantie für die christliche Erziehung supponirt wird, und weil das Kind der katholischen Kirche angehört. Der Seelsorger hat in diesem Falle bezüglich der Eintragung des Actes in die Taufmatriken folgende Vorschriften zu beobachten: die Rubrik „unehelich“ wird mit einem verticalen Striche, als dem positiven Zeichen und die Rubrik „ehelich“ mit einem horizontalen Striche als dem negativen Zeichen

ausgefüllt. In die Rubrik „Mutter" wird der Tauf- und Geschlechtsname, die Religion und der Stand der Mutter eingetragen: geschieht die Angabe des Namens ohne Documentirung, so wird beigesetzt „laut Angabe" oder „angeblich." Die Rubrik „Vater" bleibt leer, ausser es erklärt sich der natürliche Vater des Kindes als solchen. Diese Erklärung aber muss in Gegenwart der Mutter des Kindes und vor zwei Zeugen geschehen und wird in das Taufbuch eingetragen.

Wünscht eine unverheirathete. nicht katholische Mutter — sie mag dem Judenthume oder was immer für einer christlichen Confession angehören, dass ihr Kind nach katholischem Ritus getauft werde, so darf der katholische Priester nur unter bestimmten Cautelen den Taufact vornehmen. Es handelt sich um die Willenserklärung der Mutter, dass ihr Kind in die katholische Kirche aufgenommen werde, und diese Erklärung hat sie vor zwei Zeugen abzugeben, welche Erklärung ebenfalls in das Taufbuch einzutragen ist. Ferner handelt es sich um die Bürgschaft für die katholische Erziehung des Kindes. Und weil diessbezüglich nach den eigenthümlichen confessionellen Verhältnissen, die jetzt in Oesterreich bestehen, die grösste Vorsicht nothwendig ist, so haben sich die Seelsorger in diesen Fällen an das Ordinariat zu wenden.

Hat der Seelsorger ein Kind legitimo thoro zu taufen, so muss zur Sicherstellung, dass die Eltern des Kindes rechtmässig verehlichet sind, der Trauungsschein oder sonst ein gesetzliches Document vorgelegt werden. Vor dem Jahre 1868 galten als legitime Kinder diejenigen welche mit dem vollendeten sechsten Monate nach geschehener Trauung oder bis zum zehnten Monate nach erfolgtem Tode des Mannes, geboren wurden. Bezüglich des ersten Punktes ist seit dem genannten Jahre eine Aenderung eingetreten — so dass nun jedes unmittelbar nach der Trauung geborne Kind als legitim betrachtet wird. — Die Legitimation der Kinder, die noch vor der Verehlichung der Eltern geboren wurden, kann nach den bestehenden Gesetzen von dem Seelsorger vorgenommen werden. Der Modus dieser Legitimation ist ausführlich beschrieben im Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1868, Nr. 28 und im Jahrgange 1869, Seite 206. Käme der katholische Seelsorger in die Lage, das Kind confessionsloser Eltern, die eine bürgerliche Ehe geschlossen haben, oder ein Kind aus einer gemischten Ehe, die ohne passive Assistenz vor dem akatholischen Seelsorger geschlossen wurde, zu taufen, so hat er nebst den zuvor erwähnten Cautelen bezüglich der Eintragung dieses Actes in die Taufmatrike folgendes zu beachten: die Rubrik „ehelich" wird ausgefüllt, in die Rubrik „Anmerkung" wird eingetragen: „die Eltern des Kindes haben sich zu ehelichen erklärt vor der Bezirks-

hauptmannschaft N.“ oder eventuell „vor dem Magistrate N.“ und bei einer gemischten Ehe: „haben die Ehe vor dem akatholischen Seelsorger geschlossen.“

Das h. Ministerium des Innern hat vom 25. März 1874 nachstehende Instruction für Hebammen erlassen, welche Instruction den Seelsorgern im Diöc. Bl. des genannten Jahres S. 91 notificirt wird.

Die Hebamme hat dafür zu sorgen, dass jede Geburt eines Kindes, bei welcher sie Hilfe geleistet hat, innerhalb 24 Stunden dem mit der Führung der Geburts-Register betrauten Organe des Ortes, wo die Niederkunft stattgefunden hat, angezeigt werde.

Bei Geburt eines lebensschwachen, scheintodten oder sonst in Lebensgefahr schwebenden Kindes christlicher Eltern ist die Hebamme verpflichtet, auf die Nothwendigkeit der Nothtaufe aufmerksam zu machen und selbe, wenn die Eltern, oder bei einem unehlichen Kinde, die Mutter desselben dagegen keine Einsprache erheben, auch wohl selbst vorzunehmen.

Jede vollzogene Nothtaufe ist von der Hebamme dem betreffenden Ortsseelsorger, welchem die Führung der Taufmatrikel obliegt, anzuzeigen. — Die Hebamme ist überdies verpflichtet, eben diesem Seelsorger oder dem mit der Führung der Geburtsbücher sonst betrauten Organe über Verlangen mit strengster Gewissenhaftigkeit und voller Wahrheit mitzutheilen, was ihr über den Namen der Kindesmutter, deren ledigen, verheirateten oder Witwenstand bekannt ist. — Zu diesem Zwecke wird auch gefordert, dass die Hebamme bei der ceremoniellen Taufe eines Kindes selbst gegenwärtig sei.

Den Hebammen obliegt es auch, die Veranstaltung zu treffen, dass alle todtgebornen Kinder, ohne Rücksicht auf den Grad der erreichten körperlichen Entwicklung, der vorschriftsmässigen Leichenbeschau unterzogen werden.

191. Die Taufe der Erwachsenen.

Die zu taufenden Erwachsenen sind entweder ungiltig getaufte Häretiker oder Juden, und nur äusserst selten wird sich der Fall ereignen, dass ein Seelsorger Oesterreichs in die Lage kommt, einen erwachsenen Heiden taufen zu müssen.

Wünscht ein Erwachsener in die katholische Kirche aufgenommen zu werden, der bisher einer christlichen Secte angehört hat, so muss dieser Aufnahme ein vollständiger Unterricht in der Religion mit besonderer Rücksichtnahme auf die Unterscheidungslehren vorausgehen. (Worüber in der Pastoral-Hodegetik ausführlicher wird gesprochen werden.)

Ferner hat der Seelsorger eine genaue Untersuchung vorzunehmen, ob der Convertit giltig getauft worden ist. In dieser Beziehung beachte der katholische Priester folgende Grundsätze:

1. Die Taufe darf einem Convertiten weder absolut noch bedingungsweise ertheilt werden, wenn die Giltigkeit seiner Taufe moralisch gewiss ist. Diese moralische Gewissheit wäre dann vorhanden, wenn der Convertit der griechisch-schismatischen Kirche, den Secten der Eutychianer, Nestorianer oder einer anderen orientalischen Secte angehört hat. Uebrigens meine ich, dass in Anbetracht der jetzigen Zeitverhältnisse der Seelsorger sich informiren und jedenfalls an die Ordinariats-Entscheidung sich gewissenhaft halten soll.

2. Die Taufe muss absolut ertheilt werden allen jenen, von welchen man sicher weiss, dass sie gar nicht oder nicht giltig getauft worden sind; zu diesen gehören: a) alle jüdischen Convertiten; b) die Convertiten von solchen Secten, welche die Taufe gänzlich verwerfen, wie z. B. die Quäker — und c) von solchen Secten, die nach ihren Bekenntnissschriften in der Lehre über Materie und Form, über die Nothwendigkeit und die Wirkungen der Taufe von dem katholischen Dogma abweichen; dahin gehören die Deutschkatholiken, die Mitglieder der sogenannten „freien Gemeinde". Das Provincial-Concil von Köln spricht sich hierüber folgendermassen aus: „Quoties agitur de baptismo a societatum, quae se germano-catholicas aut communitates liberas vocitant, ministris collato, semper est iterandus." Das Provincial-Concil von Gran schreibt die Taufe auch vor, wenn ein Unitarier in die katholische Kirche aufgenommen werden will.

3. Was die übrigen akatholischen Secten, sie mögen wie immer heissen, betrifft, so möge bemerkt werden, dass nach den modernen religiösen Anschauungen die Giltigkeit ihrer Taufe mit Recht bezweifelt werden kann: indem sie die Nothwendigkeit der Intention „id faciendi, quod facit ecclesia" verwerfen und bezüglich der Form und Materie wesentliche Abweichungen stattfinden. Deshalb ist es immer rathsamer in dieser wichtigen Angelegenheit, wenn man nicht volle Bürgschaft hat über die Giltigkeit der Taufe solcher Convertiten, bedingungsweise zu taufen. In Rom besteht die Praxis, dass alle Convertiten bedingungsweise getauft werden.

Ist ein Convertit in den Wahrheiten der katholischen Religion gut unterrichtet und hat sich der Seelsorger die Ueberzeugung verschafft, dass der Religionsveränderung kein unedles Motiv zu Grunde liegt: so muss beim Ordinariate angesucht werden um die Erlaubniss zur Vornahme der Taufhandlung oder, sofern der Convertit schon giltig getauft ist, zur Abnahme der Professio fidei und zur Absolution ab

haeresi formali (ut restituatur communioni et unitati fidelium et sanctis Sacramentis ecclesiae).

In articulo mortis könnte die Taufe, die absolutio ab haeresi formali und die Abnahme der professio fidei auch ohne Ordinariatsbewilligung vorgenommen werden. Es müsste nachträglich an das Consistorium berichtet und durch die zwei Zeugen oder die Angehörigen des Convertiten an die weltliche Behörde die Anzeige gemacht werden.

192. Modus der Aufnahme eines Convertiten.

Zum würdigen und heilsamen Empfange der Taufe gehört eine entsprechende geistige Vorbereitung, die in der hinreichenden Kenntniss des katholischen Glaubens besteht, ferner in der Reue über die actuellen Sünden, verbunden mit dem ernstlichen Vorsatze und ausdrücklichen Willen, die Gebote treu halten zu wollen, und endlich in der wahren Andacht des Herzens. — Die Aufnahme des Convertiten soll ohne äusseres Aufsehen, in einer würdevollen und der Wichtigkeit der Sache angemessenen Weise geschehen. Dabei hat der Seelsorger Folgendes zu beobachten:

1. Ist der Convertit absolut zu taufen, so ist der Modus ein ganz einfacher, da nichts weiter erforderlich ist, als dass der baptismus adultorum nach dem Rit. rom. angewendet wird. Der taufende Priester kann und soll eine kurze Ansprache an den Täufling halten, entweder vor oder besser nach dem Taufacte. Wird nach der Taufe die heilige Messe gelesen, so kann man beim Offertorium eine brennende Kerze dem Neugetauften darreichen, als Symbol des Glaubens — und während der heil. Messe die Communion spenden.

Der Taufact wird sowohl in das Taufbuch als in das Convertiten-Protokoll eingetragen — und es soll (wenigstens innerhalb von 8 Tagen) ein Matriken-Extract an das Ordinariat eingesendet werden.

2. Wäre die Taufe eines Convertiten bedingungsweise zu wiederholen, so ist der Modus der Aufnahme in die Kirche etwas complicirt, indem es sich darum handelt, ob eine sacramentale Beicht erforderlich sei oder nicht. Lacroix meint „probabile videtur, quod non sit obligatio confitendi“; in ähnlicher Weise spricht sich der heil. Alphonsus aus. Doch dürfte sie in praxi anzuempfehlen sein. In England (dem Lande der Conversionen) wird sie in allen Fällen verlangt und durch das erste Provincial-Concil von Westminster sogar vorgeschrieben. Auch das von Rom für den amerikanischen Clerus adprobirte Rituale fordert ebenfalls die confessio sacramentalis; zumal, da der Convertit, wenn er eine aufrichtige Gesinnung hat, sich dazu von selbst entschliessen wird. (Ausführlicher behandelt diesen Gegenstand das Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1871.)

Was nun die Ordnung der Aufnahme oder die Reihenfolge der einzelnen Acte dabei betrifft, so gibt es in der Praxis drei Arten: a) In einigen Diöcesen wird zuerst die professio fidei abgenommen, dann die absolutio ab haeresi formali pro foro externo ertheilt, dann folgt die sacramentale Beicht und Absolution, endlich die Taufe. b) In anderen Diöcesen besteht dieselbe Ordnung, nur mit dem Unterschiede, dass die sacramentale Beicht und Absolution nach der Taufe geschieht. c) Ein dritter Modus besteht darin, dass vor der Taufe das Sündenbekenntniss abgelegt, die Absolution aber erst nach der Taufe ertheilt wird. Zu bemerken ist, dass bei allen drei Arten die absolutio conditionata ertheilt wird, weil das Sacrament möglicherweise dem periculum nullitatis ausgesetzt würde; im ersten Falle wegen der zweifelhaften Giltigkeit der Taufe, in beiden andern Fällen aber wegen der zweifelhaften materia sacramenti.

In England besteht der dritte Modus, in Amerika der zweite, der auch am geeignetsten zu sein scheint und welchem gemäss die einzelnen Acte in folgender Weise sich aneinander reihen: zuerst wird die professio fidei abgelegt, dann geschieht die absolutio ab haeresi formali pro foro externo, hierauf wird die Taufe bedingungsweise ertheilt und am Schlusse folgt die sacramentale Beicht mit der absolutio conditionata.

3. Handelt es sich um die Aufnahme eines Convertiten in die Kirche, über dessen giltige Taufe eine moralische Gewissheit vorhanden ist, hat der Priester Folgendes zu beobachten: er tritt mit Rochet und violetter Stola an den Altar und nimmt in Gegenwart zweier Zeugen die professio fidei ab und ertheilt dem Convertiten die absolutio ab haeresi nach dem Formulare des Rit. rom. (Wenn nicht in der vom Ordinarius gegebenen Vollmacht eine andere Formel verlangt wird.) An diesen öffentlichen Act schliesst sich dann die erste Beicht und eventuell die erste heil. Communion.

Auch dieser Act muss eingetragen werden in das „Protokoll für Convertiten“ und Bericht an das Consistorium erstattet werden. Und die Convertiten müssen ihre Religionsveränderung der weltlichen Behörde — der Bezirkshauptmannschaft oder eventuell dem Magistrate anzeigen.

193. Der Ausspender der Taufe.

Die rechtmässigen Ausspender der feierlichen Taufe sind: der Bischof, der Priester und die Diacone. Die Bischöfe und competenten Pfarrer sind von Amtswegen befugt, ihre Untergebenen feierlich zu taufen und sie können auch andere Priester zur feierlichen

Taufe delegiren. Ein Diacon kann vom Bischof oder Pfarrer ebenfalls zur feierlichen Taufe delegirt werden, ob magnam necessitatem oder ecclesiae utilitatem, z. B. wenn der Pfarrer krank ist, viele Täuflinge wären etc. Im Nothfalle kann zwar jedermann taufen, jedoch ist unter den Taufenden eine bestimmte Ordnung zu beobachten, so dass der Priester dem Diacon, der Cleriker dem Laien, der Mann dem Weibe vorzusetzen ist. — Besonders aber sind es die Hebammen, die ganz vorzüglich gemäss ihrer Stellung mit der Taufordnung vertraut sein sollen und daher auch im Nothfalle die Taufe zu ertheilen haben. Die Eltern dürften ihr Kind nur im äussersten Nothfalle taufen, wenn sonst niemand zugegen wäre, der die Taufe ertheilte. Sich selbst aber kann niemand taufen.

194. Die Taufpathen.

Zur Sicherstellung der christlichen Erziehung werden zur Taufe der Kinder und der Erwachsenen Pathen gewählt.

Einige Liturgen leiten dieses Wort ab von „pater“, andere von Pathe — der Betende, Redende, weil er im Namen des Täuflings spricht. Der Pathe wird auch „Gevatter“, d. i. Mitvater des Täuflings genannt. Der deutsche Ausdruck „Göth“, d. i. Bürge, entspricht der Bedeutung des lateinischen „fidei jussores, testes“ und „sponsores“. Die gewöhnlichste Bezeichnung in der Kirchensprache ist: matrinus und patrinus.

Das Institut der Taufpathen reicht hinauf bis in die ersten Anfänge des Christenthums, und es verdankt seine Entstehung den Christenverfolgungen. Viele christliche Eltern haben nämlich für den Fall, dass sie gemartert würden, andere glaubensfeste Mitchristen ersucht, für die religiöse Erziehung ihrer Kinder Sorge zu tragen; die Pathen sollten somit die Stellvertreter der Eltern, die geistlichen Eltern der Kinder sein — daher auch ihr Name patrini und matrinae. Mit dieser Angabe stimmt auch Möhler überein und er gibt noch einen zweiten Grund an, er sagt: „Im zweiten Jahrhunderte waren Taufpathen — sponsores — allgemeine Sitte. Sie mögen entstanden sein, damit, wenn Heiden zum Christenthume übertreten, man sich ihrer Gesinnungen und ihres Ernstes versichern könnte.“ — Dass die Pathen bei der Taufe der Kinder eine andere Bestimmung hatten als bei der Taufe der Erwachsenen, ist unzweifelhaft: die Pathen führten den erwachsenen Täufling zum Seelsorger, legten für ihn Bürgschaft ab, dass er aus edlen Motiven in die Gemeinschaft eintrete und in den Wahrheiten der Religion vollständig unterrichtet sei, sie waren Zeugen des Taufactes: bei den Taufen der Kinder aber waren die Pathen deren Stellvertreter, sie schlossen das Tauf-

bündniss und versprachen für die christliche Erziehung sorgen zu wollen.

Die Seelsorger haben daher den Auftrag, die Pathen öfter zu erinnern an diese heiligen Pflichten. — Die Wahl der Pathen steht den Eltern zu, doch sollen nur solche Personen zugelassen werden, welche die von der Kirche aufgestellten Eigenschaften besitzen: es sollen Glieder der katholischen Kirche, von unbescholtenem Lebenswandel sein, die bereits gefirmt sind („sacramento confirmationis consignatos esse maxime convenit." Rit. rom.). Noch ist zu bemerken, worüber auch die Gläubigen zu belehren sind, dass eine geistliche Verwandtschaft eintritt und zwar: inter baptizantem, baptizatum baptizatique parentes — und inter levantem, levatum levatique parentes. — Diese geistliche Verwandtschaft bildet ein kirchliches, trennendes Ehehinderniss: zwischen dem Taufenden, dem Täufling und dessen Eltern auch bei der Nothtaufe; zwischen dem Pathen, dem Täufling und dessen Eltern nur bei einer giltigen und feierlichen Taufe. (Die Stellvertreter der Pathen ziehen sich diese cognatio nicht zu.)

Wenn ein Vater oder eine Mutter scienter et sine necessitate das eigene Kind tauft oder aus der Taufe hebt, tritt die cognatio spiritualis ein — und es geht das ius petendi debitum verloren. — Tauft jemand sein aussereheliches Kind, so kann er ohne Dispens sich nicht verehelichen mit der Mutter des Kindes.

195. Zeit und Ort der Taufspendung.

In den ersten Zeiten der Kirche wurde die feierliche Taufe nur an bestimmten Tagen ertheilt, besonders an solchen Tagen, deren Feier mit diesem Sacramente zusammenhängt, nämlich: Epiphanie, Ostern und Pfingsten. Diese für die Spendung der Taufe bestimmten Tage erwähnt Gregor von Nazianz und Tertullian. Papst Leo I. tadelt in seinem 136. Briefe das Abweichen von diesen Tagen. Uebrigens muss bemerkt werden, dass an diesen Tagen die feierliche Taufe der Erwachsenen stattfand; denn Kinder und Schwächliche wurden einige Tage nach der Geburt getauft.

Die Taufe kann im Nothfalle an jedem Orte ertheilt werden, bei der feierlichen Taufe sind die Baptisterien oder Kirchen überhaupt der vorgeschriebene Ort zur Taufspendung. Bezüglich der Haustaufen spricht sich das Provincial-Concil von Wien folgendermassen aus: „Ut infantes parentibus petentibus in privatis domibus baptizentur, iis in locis, ubi ejusmodi consuetudo usu diuturno invaluit, nec facile tolli potest, ad tempus toleretur."

196. Taufbücher.

Das Rit. rom. schreibt vor: „Paratus sit liber baptismalis, in quo baptizati describuntur.“ Jeder Pfarrer ist nach der Lehre der Theologen unter einer schweren Sünde verpflichtet, die Taufmatrikel genau zu führen, da sie eine öffentliche Rechtskraft besitzt und sehr oft auf die bürgerlichen Verhältnisse und Rechtsangelegenheiten einen bedeutenden Einfluss hat. Man soll demnach den geschehenen Taufact gleich eintragen, damit er nicht in Vergessenheit gerathe.

Schon in den ersten Jahrhunderten führte die Kirche solche Verzeichnisse, in welche die Getauften eingetragen wurden: so schreibt der heil. Gregor von Nyssa: „Gib mir an die Namen, auf dass ich sie einschreiben kann.“ Dionysius Areopagita sagt: „Nachdem sie sich gemeldet hatten (zur Taufe) und man ihre Bitte genehmigte, wurden ihre und ihrer Taufzeugen Namen in das Kirchenbuch eingetragen.“ Und der heil. Augustinus spricht von sich selbst bei der herannahenden Taufe: „Als die Zeit kam, wo ich meinen Namen sollte einschreiben lassen, verliessen wir das Land und kehrten nach Mailand zurück.“ — Ueber die äussere und innere Beschaffenheit der Taufbücher gibt es mehrere Synodal-Beschlüsse.

Die Taufbücher der Wiener Diöcese enthalten folgende Rubriken: Die erste Rubrik ist für den Namen des taufenden Priesters bestimmt. Diese Rubrik wird durchstrichen, wenn ein todtgebornes Kind eingetragen wird. (Der Pfarrer führt im Namen des Staates die Geburtsregister.) In der zweiten Rubrik wird der Tag der Geburt und in der dritten der Tag der Taufe eingetragen. Die vierte Rubrik ist bestimmt für das domicilium, es wird das Haus-Numero (in Wien auch der Bezirk und der Name der Gasse) eingetragen. In der fünften Rubrik wird der Taufname des Kindes eingetragen. (Bei todtgebornen Kindern wird eingetragen „ein todtgeborner Knabe“ (Mädchen). Hieran schliessen sich die Rubriken „katholisch“ — „ehelich“ — „unehelich“ für beide Geschlechter. Die sechste Rubrik enthält den Namen, die Religion, den Stand und die Abstammung des Vaters; in der siebenten Rubrik wird der Name, die Religion und Abstammung der Mutter verzeichnet. (Der Geschlechtsname von beiden soll einmal mit lateinischen Buchstaben geschrieben werden.) In die achte Rubrik schreiben sich die Pathen ein und zwar ist einzuschreiben Name, Charakter und Religion. In die letzte Rubrik „Anmerkung“ wird eingetragen der Name der Hebamme und die legalen Documentirungen, dass die Eltern des Kindes verehelicht sind.

II.

Die Firmung.

197. Begriff und Wichtigkeit der Firmung.

„Die Firmung (confirmatio) ist die von Jesu Christo eingesetzte Salbung mit dem heil. Chrisam, wodurch der getaufte Mensch im Glauben gestärkt wird."

Durch die Taufe wird der Mensch aus der Herrschaft der Sünde befreit und in die Kindschaft Gottes aufgenommen, er erhält ein Anrecht auf die Gnade des Heiles. Er hat ein Bündniss mit Gott geschlossen und versprochen, dass er treu und unerschütterlich im Bekenntnisse des Glaubens ausharren und auf den Wegen der göttlichen Gebote stets wandeln wolle. Weil jedoch hienieden alle, die in Christo gottselig leben wollen, Verfolgung (und Versuchungen aller Art) leiden müssen, so ist gewiss jedem und besonders dem noch jungen und zarten Christen eine übernatürliche Kraft und Hilfe nothwendig, und diese wird ihm durch das heil. Sacrament der Firmung ertheilt. — Ob dieses innigen Zusammenhanges der Firmung mit der Taufe wurde in den früheren Jahrhunderten die Firmung gleich nach der Taufe gespendet: was in der orientalischen Kirche noch immer geschieht.

Zu keiner Zeit war es nothwendiger, sagt der römische Catechismus, sorgfältig das Sacrament der Firmung zu erklären, als in der Gegenwart, wo man sieht, dass eine grosse Anzahl von Christen es zu empfangen verabsäumt oder sich darauf nur so vorbereitet, dass sie daraus wenig oder gar keinen Nutzen ziehen. Daher müssen die Seelsorger das Volk über die Natur, Erhabenheit und Wirksamkeit dieses Sacramentes vorzüglich belehren.

Indem der eigentliche Ausspender dieses Sacramentes der Bischof ist und der Ritus, nach welchem dieses Sacrament gespendet wird, im Pontificale romanum enthalten ist; so hat die Pastoral die Aufgabe, dem Seelsorger jene Instructionen zu ertheilen, welche sich auf das Subject der Firmung beziehen: sie hat anzugeben, wie der Seelsorger die Firmlinge vorbereiten müsse, damit sie dieses Sacrament giltig und würdig empfangen.

198. Das Subject der Firmung.

Fähiges Subject der Firmung ist jeder lebende Mensch, der getauft und noch nicht gefirmt ist, und dieses Sacrament empfangen will.

Zum würdigen und erlaubten Empfange wird von Seite des Subjectes erfordert: 1. Der Gebrauch der Vernunft. Jene, welche seit ihrer Taufe nie ein Zeichen der Vernunft gegeben haben oder wegen ihres Blödsinns nicht zur heil. Communion gelassen worden sind, können doch gefirmt werden und es vermehrt in ihnen die Taufgnade. Die Firmung könnte auch solchen Kindern ertheilt werden, welche den Gebrauch der Vernunft noch nicht erlangt haben, wenn besondere Gründe verhanden sind, sie früher zu firmen, z. B. Todesgefahr, oder die Unmöglichkeit, später gefirmt zu werden. 2. Es wird auch hinreichende Kenntniss des Glaubens erfordert. Diese Kenntniss bestätiget der Seelsorger durch die Ausstellung des sogenannten „Firmzettels." 3. Soll sich der Firmling im Stande der heiligmachenden Gnade befinden, wesshalb Beicht und Communion gewöhnlich vorangehen sollen. 4. Werden Pathen erfordert, die ähnliche Pflichten auf sich nehmen, wie die Taufpathen, und daher auch dieselben Eigenschaften haben müssen, wie diese. Ausserdem sollen sie desselben Geschlechtes mit dem Firmlinge sein, nicht mehr als Einer oder Eine — von den Taufpathen verschieden, selbst gefirmt sein — und es soll je ein Pathe nie mehr als zwei Firmlinge zugleich haben. Der Pathe legt bei der Firmung die rechte Hand auf die rechte Schulter des Firmlings und zieht sich die cognatio spiritualis zu, wie der Taufpathe.

In Anbetracht dieser Erfordernisse zum würdigen Empfange der Firmung muss es die Aufgabe des Seelsorgers sein, vor allem dahin zu trachten, dass die Firmlinge seines Bezirkes wohl unterrichtet seien. Wenn daher der Pfarrer erfährt, dass der Bischof an die Firmlinge seiner Pfarre das Sacrament der Firmung spenden wolle, muss er seine Gemeinde davon in Kenntniss setzen und insbesondere die Eltern, Dienstgeber und Lehrherren aufmerksam machen, dass sie die Gelegenheit benützen und Sorge tragen, damit ihre Kinder, Hausgenossen und Lehrlinge dieses heil. Sacrament empfangen. Der sofort anzustellende Firmungsunterricht soll sich nicht bloss auf die Firmlinge, sondern auf die ganze Gemeinde erstrecken; insbesondere sollen die Pathen erinnert werden an die Verpflichtung, welche sie übernehmen.

Am Tage vor der Firmung muss der Seelsorger die Firmlinge beichthören. Nach der heiligen Communion wäre es passend, an die Firmlinge eine kurze Ansprache zu halten über das Glück, das ihnen zu Theil wird und die Bedeutung der heil. Firmung — bei welcher Gelegenheit das Taufgelübde erneuert werden könnte.

199. Ritus der Firmung.

Bei der Ausspendung des Sacramentes der Firmung hat der Pfarrer dafür zu sorgen, dass alle Anwesenden die vorgeschriebene Ordnung genau beobachten, sich anständig und erbaulich benehmen. Die Firmlinge werden so geordnet, dass die männlichen von den weiblichen getrennt, jene auf der Epistel-, diese auf der Evangelienseite sich befinden. Hinter den Firmlingen stehen die Pathen, die die rechte Hand auf deren rechte Schulter legen. Es ist darüber zu wachen, dass die Firmlinge mit den Pathen schon bei den ersten Gebeten des Bischofs in der Kirche seien und sie nicht verlassen, bis sie den feierlichen Segen empfangen haben.

Der Bischof ist bekleidet mit dem Rochet, der Stola und dem Pluviale von weisser Farbe, mit der Mitra auf dem Haupte und dem Hirtenstabe in der Hand, um anzudeuten, dass er als Oberhirt und Stellvertreter der Apostel handeln wolle. Vor dem Beginne der heil. Handlung wäscht der Bischof seine Hände, zum Zeichen der Heiligkeit und Ehrerbietung, welche das Werk fordert, das nun vorgenommen werden soll. Hierauf legt der Bischof die Mitra ab, steht auf und betet, während die Firmlinge mit gefalteten Händen knien: „Spiritus sanctus superveniat in vos et virtus Altissimi custodiat vos a peccatis.“ Nach den gewöhnlichen einleitenden Versikeln streckt er seine Hände gegen die Firmlinge aus und ruft über sie herab den heil. Geist. Dieses Gebet heisst bei den Vätern „oratio invitans, advocans.“ Die Handauflegung sinnbildet die göttliche Hilfeleistung, den besonderen Schutz Gottes, unter welchem der Streiter Christi kämpfen soll. — Nun tritt der Bischof zu jedem einzelnen Firmling und salbt dessen Stirn mit dem heil. Chrisam in Kreuzesform und spricht: „Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris“ etc. Die Salbung mit dem Chrisam (das aus Olivenöl und Balsam besteht) zeigt an die eindringliche Kraft der Gnade Gottes zur übernatürlichen Stärkung, die Salbung auf der Stirne in Kreuzesform deutet darauf hin, dass der Firmling, durch die Gnade des Sacramentes gestärkt, sich des Kreuzes Christi nicht schämen, sondern muthig und unerschrocken den Namen des Gekreuzigten bekennen soll. Unmittelbar nach der Salbung gibt der Bischof dem Firmling einen sanften Backenstreich, um ihn daran zu erinnern, dass er entschlossen sein muss, aus Liebe zu Jesu Kränkungen, Schmach und Verfolgungen zu ertragen. — Die Worte „Pax tecum“, welche der Bischof bei dieser symbolischen Handlung

spricht. zeigen an, dass man den Frieden nur durch die Geduld bewahrt. — Zuletzt wird ein feierliches Gebet über sämmtliche Firmlinge gesprochen und der feierliche Segen den Gefirmten ertheilt.

Nach der Firmung soll der Seelsorger mit den Gefirmten für die empfangene Gnade Gott danken, und er soll sie ermahnen, diese Gnade treu zu bewahren, unter der Fahne Jesu muthig zu kämpfen bis zur letzten Stunde des Lebens.

In manchen Diöcesen besteht die Vorschrift, dass auch Firmungsmatriken geführt werden müssen.

III.

Das Sacrament der Busse.

200. Einleitung.

„Die Busse ist jenes Sacrament, in welchem die nach der Taufe Gefallenen mit Gott wieder versöhnt werden." — Sie wird „baptismus secundus" genannt, weil in derselben jene, die in der ersten Taufe als Kinder Gottes wiedergeboren werden, dann aber von Gott durch die Sünde abgefallen sind, wieder zu Gott zurückgeführt werden; sie heisst auch „baptismus laboriosus", weil die Zurückführung mittelst innerer Heiligung auch bedingt ist durch gewisse mühevolle Leistungen von Seite des Büssers.

Unter allen seelsorglichen Thätigkeiten des Priesters ist ohne Zweifel die Verwaltung dieses Sacramentes das wichtigste, aber auch das schwierigste Amt — von demselben hängt das Seelenheil vieler ab. und es erfordert von Seite des Priesters die grösste Umsicht, Gewissenhaftigkeit und Klugheit. Daher wird im Rit. rom. gesagt: „In ministro poenitentiae requiritur bonitas vitae. scientia et prudentia." — Es wird daher vom Verwalter dieses Sacramentes eine scientifische und eine ascetische Bildung erfordert:

1. eine scientifische; die Nothwendigkeit derselben ergibt sich aus der Würdigung des dreifachen Amtes. so der Beichtvater zu verwalten hat — er ist:

a) Lehrer, als solcher muss er eine vollständige und genaue Kenntniss der theologischen Disciplinen besitzen, er soll ja die Unwissenden belehren, den Zweifelnden Auskunft geben und die Pönitenten über ihre individuellen Standespflichten unterweisen.

b) Er ist Arzt, als solcher hat er zu berücksichtigen die allgemeinen und individuellen Wunden der Seelenkranken — diese sind: Sünden und Schwachheiten, er soll daher forschen, ob die Sünden Gewohnheitssünden oder Gelegenheitssünden seien, ob sie im Herzen des Pönitenten bereits tiefe Wurzel gefasst haben oder bloss in Folge schlechter Beispiele entstanden sind — er muss die geeigneten Mittel anzuwenden wissen, um die Wunden zu heilen und vor Wunden zu bewahren.

c) Er ist Richter, als solcher muss er wissen, was ein schwere und was eine lässliche Sünde sei, er muss die Gattung derselben unterscheiden, die erschwerenden und mildernden Umstände berücksichtigen, um über die Art der aufzulegenden Genugthuung in's Reine zu kommen, um sowohl der Gerechtigkeit Gottes, als auch den Rechten anderer zu entsprechen. Auch muss er wissen, worin die wahre Reue besteht und was zu einem ernstlichen Vorsatze erforderlich sei, theils um das Sacrament keiner Verunehrung auszusetzen, theils um den Pönitenten nicht zu schaden. Endlich muss der Beichtvater eine genaue Kenntniss der Reservatfälle haben.

Zu jeder dieser drei Thätigkeiten bedarf der Beichtpriester einer entsprechenden Summe von Kenntnissen.

Nebst der scientifischen wird

2. die ascetische Bildung erfordert; diese besteht im höheren christlich-frommen Leben — dahin gehört:

a) Der Gnadenstand, in welchem sich der Beichtpriester stets befinden soll, es hängt zwar davon die Giltigkeit des Sacramentes nicht ab, wohl aber fliesst reicherer Segen dem Empfänger zu.

b) Die Liebe zu Christus, der als guter Hirte sein Leben hingeopfert hat — je inniger der Priester Christum liebt, desto mehr wird er bemüht sein, dem guten Hirten die verirrten Schäflein zuzuführen.

c) Die Liebe zu den Seelen oder die Pastoralliebe, die ohne Unterlass Seelen zu retten sucht, wie der heil. Gregor M. sagt: „Deus nos constituit amoris sui vicarios.“ Der Beichtvater sei sanftmüthig und habe recht viel Geduld, hüte sich aber vor Sentimentalität; er sei starkmüthig, verbinde Ernst mit Strenge und Festigkeit, aber berücksichtige stets die menschliche Schwäche. Aus der Liebe zu den Seelen entsteht

d) der Eifer für das Seelenheil, dieser sei anhaltend, uneigennützig und unparteiisch, und kenne keinen Unterschied der Personen.

Ausgerüstet mit diesen Eigenschaften werden die Seelenhirten unter Gottes Beistand segensreich wirken.

Das grösste Unglück einer Gemeinde sind laue, unkluge oder leichtsinnige Beichtpriester, von denen die Worte der heil. Schrift gelten: „Hirten will ich dir geben, die das Böse gut und das Gute bös nennen: die das Gefallene nicht aufrichten, das Wankende nicht halten und auf ihren eigenen Wegen wandeln werden.“

Da nun aber, wie aus dem Gesagten erhellt, im Minister des Buss-Sacramentes bonitas vitae, scientia et prudentia in vorzüglicher Weise erfordert werden: so ist erklärbar, dass diesem Zweige der seelsorglichen Thätigkeit eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet werden muss.

Die Bussanstalt hat nun das Eigenthümliche, dass nebst dem sacramentalen Charakter auch der judicielle zu berücksichtigen ist, wesshalb es sich bei diesem Sacramente zur Giltigkeit des richterlichen Actes, nebst dem Priestercharakter im Minister, auch um die Bevollmächtigung handelt; bezüglich des Subjectes hängt bei der Busse nicht blos wie bei den übrigen Sacramenten die Würdigkeit, sondern auch die Giltigkeit des Sacramentes selbst von der gehörigen Disposition des Pönitenten ab.

Demnach sollen in der Abhandlung über die Verwaltung des Buss-Sacramentes in drei Abtheilungen die Erfordernisse dargestellt werden, welche erstens von Seite des Beichtpriesters und zweitens von Seite des Pönitenten zum giltigen und würdigen Empfange dieses Sacramentes nothwendig sind; in der dritten Abtheilung endlich sollen die Pflichten angegeben werden, welche dem Priester obliegen zur zweckmässigen und erspriesslichen Verwaltung dieses Amtes. Dieser Abhandlung aber soll ein kurzer historischer Abriss in Betreff der Bussdisciplin vorausgeschickt werden.

201. Die Bussdisciplin.

Die Kirche hat von ihrem ersten Beginne an der Leitung und Regelung des Busswesens eine vorzügliche Sorgfalt zugewendet. Durch eine Reihe von Anordnungen, durch welche der göttlichen Gerechtigkeit und der verletzten öffentlichen Ordnung Genüge geschehen sollte, suchte sie den Sünder von dem äussersten Grade sittlichen Verfalls allmählich der geistigen Wiedererneuerung und der vollen Aussöhnung mit Gott entgegen zu führen. Diese Anordnungen nennt man Bussdisciplin. In der geschichtlichen Entwicklung derselben lassen sich vier Perioden unterscheiden.

Die erste Periode erstreckt sich bis auf Cyprian oder die novatianische Häresie. In der apostolischen Zeit, in welcher der Hass

gegen die Sünde grösser, der Eifer nach Tugend allgemeiner, die Gefahr des Abfalles dringender war, liess die Kirche auch die grösste Strenge gegen die gefallenen Sünder eintreten. Dreien Verbrechen: Mord, Unzucht und Idolatrie gab sie keine Verzeihung, selbst auf dem Todtenbette nicht, eine Verordnung, welche zuerst Papst Zephyrin in Bezug auf die Unzucht, dann das Concil von Nicäa (can. 13.) in weiterer Ausdehnung aufhob. Wer zurückfiel, wurde nicht von neuem zur öffentlichen Busse zugelassen. Für die Art der Busse gab es keine allgemeine Norm, sie war dem jedesmaligen Ermessen des Bischofs überlassen; nur galt der Grundsatz: Busse und Verbrechen sollten in gleichem Verhältnisse stehen. Der Büsser wurde aus der Gemeinschaft der Kirche unter feierlichen Ceremonien ausgewiesen, und nach Ablauf seiner Busszeit unter Handauflegung des Bischofs, während der heil. Messe nach dem Evangelium wieder in die Kirche aufgenommen. Nur ausnahmsweise geschah die Reconciliation im Auftrage des Bischofs durch die Priester.

Der hl. Cyprian hat in seinem Buche „de lapsis" wichtige pastorelle Grundsätze über die Behandlung der Gefallenen aufgestellt. — Mit Berücksichtigung dieser Grundsätze wurden dann in einer Synode alle einzelnen Beschlüsse über diesen Gegenstand in einem Buche zusammengestellt, welches wohl für das erste Pönitentialbuch gelten kann. Es ist leider verloren gegangen. Mehrere Hauptpunkte erwähnt Cyprianus in seinem 52. Briefe.

Die zweite Periode währt bis zum achten Jahrhundert. In der zweiten Hälfte des dritten christlichen Jahrhunderts, nachdem in der Decianischen Verfolgung eine der Hauptschlachten gegen das Heidenthum ausgekämpft, zugleich aber auch ein grosser Abfall in der Kirche entstanden war, da überdies bei der grossen Verbreitung der christlichen Lehre auf die Reinerhaltung der Sitten nach allen Seiten hin zu sehen war, bildete man die Bussordnung nach einem bestimmten Plane genauer in der Kirche aus. Diese Vorschriften rücksichtlich der Behandlung einzelner Sünder bezogen sich auf die Dauer und Ordnung der öffentlichen Kirchenbusse, denn man unterschied vier besondere Grade der Büssenden: Flentes, Audientes, Prostrati, Stantes. Die Busszeit dauerte oft viele Jahre, ja lebenslänglich, und während dieser Zeit mussten die Pönitenten die schwersten Busswerke ausüben. Die Verhängung der öffentlichen Bussen setzt jedoch bei nicht ohnehin notorischen Sünden die Beicht — nämlich das specielle Bekenntniss der Sünden vor den Dienern der Kirche voraus. Bis in's fünfte Jahrhundert waren die Beichten meist auch öffentlich vor dem Bischof und der versammelten Gemeinde; doch konnte die öffentliche Anklage nur mit Erlaubniss oder auf Verurtheilung des Bischofes oder der Priester stattfinden, wesshalb eine geheime Beicht vorhergehen

musste. Als indess die Laster in der Kirche sich mehrten und die öffentliche Beicht der wahren Busse eher hinderlich als förderlich erschien, wurde sie allmählich abgeschafft und die Sünder beichteten nur insgeheim bei den Priestern, welche ihnen nach den Canones entsprechende Busswerke auflegten und sie dann absolvirten, die Erfüllung der auferlegten Busse dem Gewissen der Einzelnen überlassend.

In der dritten Periode, die sich bis zum dreizehnten Jahrhundert erstreckt, wurde allenthalben der Grundsatz herrschend, dass nur die öffentlichen Sünden öffentlich, die geheimen aber insgeheim gebüsst werden sollen. Die Annahme zur öffentlichen Busse geschah nicht mehr zu jeder Zeit, sondern am Aschermittwoch, unter feierlichen Ceremonien und die Reconciliation fand am Gründonnerstag statt. Damit man aber ein Mass für die aufzulegenden Bussen habe, sammelte man die Strafbestimmungen älterer Zeit: so entstanden die „Pönitentialbücher." Jemehr das geordnete Busswesen der alten Zeit verschwand, um so mehr traten andere Bussübungen an seine Stelle, die entweder freiwillig übernommen, oder von den Bischöfen und Beichtvätern aufgelegt wurden: andauernde Fasten, Wallfahrten, besonders nach Rom, um die Gnade des päpstlichen Stuhles nachzusuchen, die Ablegung klösterlicher Gelübde oder die Uebernahme des Kreuzes etc.

Der hl. Gregor Thaumaturgus zählt in seiner „epistola canonica" zehn canones verschiedener Pönitentialstrafen auf, welche für bestimmte Verbrechen normirt wurden. — Petrus Alexandrinus Ep. M. hat in seinem Buche „de poenitentia" sechzehn canones poenitentiales angeführt. — Der Brief ad Letojum vom heil. Gregor Nyssenus handelt „de canonicis peccatorum remediis". — Joannes Jejunator verfasste eine „collectio canonum poenitentialium."

Unter den Abendländern hat Tertullian in seiner „corona militis" vieles über die Bussdisciplin geschrieben. — Vom hl. Theodor, Erzbischof von Canterbury soll ein Poenitentiale verfasst worden sein; welches jetzt unter diesem Namen vorkommt, ist nur eine compilatio fragmentorum. Dem Beda Venerabilis werden zwei auf Bussdisciplin bezügliche Werke zugeschrieben „canones poenitentialis" und „de remediis peccatorum." Ebenso wird Egbertus, Archiepiscopus Eboracensis als der Verfasser vortrefflicher Pönitentialbücher genannt.

In der vierten Periode seit dem dreizehnten Jahrhundert trat nach und nach eine grosse Veränderung in der Bussdisciplin ein. Von da an hörten die canonischen Strafen auf: nur noch an wenigen Orten erhielten sie sich bis zum vierzehnten. Um so mehr Gewicht wurde auf die Privatbeichte gelegt; die zur Sühnung und Genugthuung erforderlichen Busswerke hatte der Beichtvater in Rücksicht auf die Schwere der Schuld und den Zustand des Büssers zu bestimmen.

Der 21. Canon der IV. allgemeinen Lateransynode vom Jahre 1215 bildet in disciplinärer und practischer Hinsicht so recht die Uebergangszeit von der älteren zu der gegenwärtigen Bussordnung. Der Wortlaut dieses Canons ist folgender: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter saltem semel in anno proprio sacerdoti.. suscipiens reverenter ad minus in Pascha Euch. sacramentum... Si quis autem alieno sacerdoti voluerit justa de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipse non possit solvere et ligare“ etc. Mit diesem Canon wurde sowohl die Pflichtmässigkeit der Beicht eingeschärft, als auch die Erfüllung dieser Pflicht unter eine genaue Controle gestellt. — In diesem Canon war endlich auch die Bussgerichtsbarkeit als ein dem Pfarramte inhärirendes Recht anerkannt. Diese sacramentale Jurisdiction der Pfarrer, die bis dahin als eine loco oder vice Episcopi geübte, somit delegirte betrachtet war, nahm jetzt mehr den Character einer ordinaria an.

Ferner muss bemerkt werden, dass mit der stillschweigenden Abrogation der alten Bussregeln (seit dem XII. und XIII. Jahrhundert) die Absolutionsgewalt von manchen schweren Sünden, ebenso die Bussbestimmung den gewöhnlichen Beichtpriestern entzogen, und den Bischöfen oder deren Special-Bevollmächtigten reservirt wurde. So heisst es in den Synodalbestimmungen von Coutances in der Normandie (1220): „Mittant ad Episcopum homicidas, perjuros, injectores manuum in parentes“ etc. Manche Verbrechen waren wegen der ihnen annexen Excommunication sogar dem apostolischen Stuhle vorbehalten; so die violenta manuum injectio in clericum vel monachum. (Can. 15. der II. Lateransynode 1139.)

Schliesslich ist noch zu erwähnen, dass in dieser Periode schon häufiger die Ablässe zur Anwendung kamen, um die Sünder zur Busse und wahren Herzensbekehrung anzuleiten. Wenn allenfalls einzelne Missbräuche damit vorkamen, so kann man sie nicht der ganzen Kirche aufbürden. Wie sehr die Kirche an der Forderung einer würdigen Genugthuung, die zur Schuld und zu den Kräften des Sünders in entsprechenden Verhältnissen steht, immer strenge festhielt, bezeugen die weisen Bestimmungen des Concils von Trient über die Bussdisciplin. (Sess. XIV. c. 8.)

Einen ähnlichen Gang wie in der lateinischen Kirche, hat auch das Busswesen in der griechischen Kirche durchgemacht. — Es ist nur zu wünschen, dass die Beichtväter die traditionelle kirchliche Lehre und Uebung in Bezug auf die Verwaltung des heiligen Buss-

Sacramentes gewissenhaft befolgen: gerade dazu aber verhilft das geschichtliche Studium der betreffenden Lehre und der Praxis eifriger Diener Gottes und der Entscheidungen der Kirche.

Ueber „Bussdisciplin der Kirche“ hat ein vortreffliches Buch geschrieben Fr. Frank (Mainz 1867).

Erste Abtheilung.

Erfordernisse von Seite des Beichtpriesters.

202. Fähigkeit und Vollmacht desselben.

Zur giltigen Spendung des Buss-Sacramentes werden die göttliche und die kirchliche Bevollmächtigung — nämlich die Befähigung in radice durch den priesterlichen Weihegrad und die Befähigung in termino durch die Mission der Kirche — durch Adprobation und Jurisdiction erfordert.

Die Fülle aller den Aposteln gegebenen Gewalt für die ganze Kirche ruht in den Händen des apostolischen Episcopates, eine gewisse Fülle für eine bestimmte Diöcese ruht in den Händen des Diöcesan-Bischofes. Er kann aber nicht selbst überall thätig sein, und hat daher Mitarbeiter, die unter und neben ihm thätig sind, als seine Gehilfen, die ihre Bevollmächtigung und Gewalt nur auf Grund der Uebertragung von dem Bischof ausüben; ihre Gewalt ist daher eine delegata. — Diese Uebertragung geschieht durch mehrere zu unterscheidende Acte der Delegation und zwar:

1. Im Allgemeinen.

a) Durch die Ordination, wodurch die Gewählten eine gewisse dauernde Fähigkeit und Bestimmung zum Dienste der Kirche im Allgemeinen erhalten.

b) Durch die Adprobation oder ausdrückliche Erklärung der Tauglichkeit eines Individuums zur Ausübung dieser geistlichen Gewalt innerhalb eines bestimmten Kreises.

c) Durch die Jurisdiction, auch Mission oder Licenzirung genannt, d. i. die Ablegirung zur Ausübung dieser Gewalt innerhalb eines bestimmten Kreises.

2. Im Besonderen auf die Verwaltung des Buss-Sacramentes.

Hier gilt der Grundsatz: „Alle Macht und Gewalt zur Verwaltung des Buss-Sacramentes geht vom Bischof aus, ruht in der Hand des Diöcesan-Bischofes.“

Die Delegirung geschieht durch drei Acte:

a) Durch die Ordination, nur der zum Priester Geweihte ist interne habilis — nur er kann Verwalter des Buss-Sacramentes sein. („Si quis dixerit non solos sacerdotes esse ministros absolutionis, . . . anathema sit.“ Sess. 14. c. 10.)

b) Durch die Adprobation oder Tauglichkeits-Erklärung zur Verwaltung des Buss-Sacramentes.

c) Durch die Jurisdiction, d. i. die Bevollmächtigung zur Verwaltung des Buss-Sacramentes.

Für den practischen Seelsorger sind besonders wichtig die Bestimmungen bezüglich der Beichtadprobation und Jurisdiction.

203. Die Beichtadprobation.

„Die Beichtadprobation ist die authentische Erklärung der Tüchtigkeit eines Priesters zur Verwaltung des Buss-Sacramentes, ausgesprochen von Seite seines Ordinarius nach vorausgegangener Prüfung.“

Sie ist also

1. ein Urtheil über die Tauglichkeit eines Priesters, dieses Urtheil stützt sich

a) auf ein Examen speciale für den Beichtstuhl, oder

b) auf die bekannte Tüchtigkeit und auf Grund des allgemeinen Examens aus der Pastoral.

2. Die Beichtadprobation ist ein declarirtes Urtheil der Tauglichkeit, womit aber noch nicht das Recht selbst zur Ausübung der geistlichen Gewalt ertheilt ist.

3. Das Urtheil muss von der competenten Behörde gegeben sein, also vom Ordinarius oder dessen General-Vicar.

Diese Beichtadprobation ist zur Jurisdictionirung wesentlich nothwendig, ja sie bedingt sogar die Giltigkeit des Actes, wie dies aus den Bestimmungen des Tridentinums ersichtlich ist: „Quamvis Presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant, decernit tamen S. Synodus nullum etiam regularem posse confessiones secularium etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab Episcopis per examen, si illis videbitur necessarium, aut alias idoneus judicetur et adprobationem, quae gratis detur, obtineat.“

Heut zu Tage pflegen die Ordinarien die Adprobation nie allein, sondern zugleich auch die Jurisdiction durch einen und denselben Act zu geben.

204. Die Beichtjurisdiction.

„Die Beichtjurisdiction ist die wirklich ertheilte Vollmacht (pro foro interno) zur Verwaltung des Buss-Sacramentes auf einen adprobirten Priester innerhalb bestimmter Grenzen.“ — Sie ist also eine Zuweisung von Untergebenen oder die Ertheilung eines gewissen Dominiums über gewisse Personen und zwar zum Behufe der priesterlichen Behandlung, also ein jus, seine Weihegewalt auszuüben in foro conscientiae.

Die Nothwendigkeit der Beichtjurisdiction ist so gross, dass von ihr die Giltigkeit des sacramentalen Actes abhängt. — Dies geht hervor aus der judiciellen Natur des Bussgerichtes, was die Kirche mit folgenden Worten lehrt: „Quoniam igitur natura et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in ecclesia Dei fuit et verissimum esse S. Synodus hoc confirmat: nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam secus in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem.“

Dass diese potestas jurisdictionis zur Giltigkeit nur beim Buss-Sacramente erfordert wird, findet seine Erklärung darin, weil eine besondere Gerichtsbarkeit zur Anwendung kommt. Der heil. Thomas von Aquin gibt folgende Erklärung: „Während bei den übrigen Sacramenten der Empfänger sich mehr passiv verhält, müssen die Acte der Reue, Beicht und Genugthuung, die zum Wesen des Sacramentes gehören, bei der Busse dem Pönitenten befohlen werden. Befehlen kann man nur dem in besonderer Weise Untergebenen.“

Die „potestas ordinis“ ist als innere Fähigkeit — aptitudo, potentia, die „postetas jurisd.“ aber als Recht aufzufassen.

Der Unterschied zwischen potestas ordinis und jurisdictionis besteht in Folgendem:

a) Die erstere wird jedem Priester durch die Weihe ohne Unterschied ertheilt, die letztere wird erst nachträglich durch den Bischof gegeben.

b) Die pot. ord. ist in allen Priestern dieselbe, nicht so die pot. jurisd.

c) Die pot. ord. ist unverlierbar, die pot. jur. kann vermindert oder ganz genommen werden.

205. Arten der Jurisdiction.

Man unterscheidet die Jurisdiction in eine amtliche oder ordinaria und in eine persönliche oder delegata.

1. Die amtliche oder ordinaria ist diejenige Jurisdiction, welche mit einem Amte oder einer Würde gegeben wird, womit die

Seelsorge, jus curae, verbunden ist. — Eine solche haben der Papst als Oberhirte für die ganze Kirche, der Ordinarius und Vicarius in ihrer Diöcese, die Ordensobern für die ihnen untergebenen Regularen, die Pfarrer und die ihnen canonisch gleichgestellten Pfarr-Vicare und Local-Capläne für ihre Parochianen.

2. Persönlich gegeben ist die Jurisdiction, wenn einem Priester die ihm vermöge seines Amtes nicht zustehende Jurisdiction von einer competenten Behörde gegeben wird. — Eine persönliche Jurisdiction haben:

a) Die Pfarr-Cooperatoren. Sie wird für eine bestimmte Zeit, für ein oder zwei Jahre ertheilt, und man hat vor Ablauf dieser Frist neuerdings um Verlängerung einzukommen.

b) Die Beneficiaten.

c) Die Canonici.

d) Jene Ordenspriester, die nicht in der Seelsorge angestellt sind.

e) Die Professoren.

Diese persönliche Jurisdiction heisst delegata, wenn sie unmittelbar vom Bischof gegeben ist, subdelegata, wenn sie mittelbar durch andere gegeben ist, die vom Bischof eine ordinaria aeque delegata haben.

Die amtliche Jurisdiction wird ertheilt durch die Verleihung eines Amtes, und hört auf mit dem Verluste des Amtes. Die Beichtjurisdiction kann daher einem Pfarrer nicht genommen werden, so lange er in seinem Amte gelassen wird.

Die persönliche Jurisdiction soll gegeben werden, durch ausdrückliche Willenserklärung des competenten Oberen, mündlich, schriftlich, oder durch Zeichen declarirt werden — nie darf sie bloss präsumirt werden.

Wenn die Jurisdiction zwar schon gegeben, aber noch nicht officiell mitgetheilt ist, und wenn man nicht wo anders her volle Gewissheit hat, so sind die Absolutionen wohl giltig, aber in der Regel nicht erlaubt.

206. Zulässigkeit einer supplirten Jurisdiction.

„Die supplirte Jurisdiction ist der tacitus consensus des Oberen zum Behufe der Jurisdictionirung in gewissen Fällen.“ — Diese ausserordentliche Jurisdiction ist für jeden Priester in den festgesetzten Supplirungsfällen vorhanden: diese sind:

A) jure communi.

1. Nach gemeinem Rechte können alle Priester, sogar ketzerische, excommunicirte und degradirte, den Kranken, welche in Gefahr schweben zu sterben, von allen Sünden und Censuren die Lossprechung ertheilen,

wenn ein approbirter Priester nicht vorhanden ist. Das Concil von Trient hat die genannte Jurisdictions-Uebertragung pro articulo mortis in folgenden Worten ausgesprochen: „Pie admodum, ne hac occasione (scil. reservatorum casuum) aliquis pereat, in eadem ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio (casuum) in articulo mortis, atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.“ — In dieser Concils-Bestimmung ist besonders zu beachten: a) die Jurisdiction wird jedem Priester für die Todesgefahr, articulus mortis, verliehen. Der Ausdruck articulus mortis ist nicht im stricten, sondern in dem nach canonischem Brauche berechtigten Sinne des periculum mortis zu nehmen. In solcher Todesgefahr befinden sich die zum Tode Verurtheilten, diejenigen, welche eine gefährliche Schiffsreise antreten, oder im Kriege kämpfen; bei Kranken genügt die Erklärung des Arztes, dass Gefahr für das Leben vorhanden ist. b) In solcher Todesgefahr kann jeder einfache, oder seiner früheren Jurisdiction entkleidete, also jeder häretische, excommunicirte, degradirte Priester von allen Sünden und Censuren giltig absolviren. c) Von jedem Priester kann ein Pönitent in Todesgefahr von allen Sünden und Censuren dann absolvirt werden, wenn ein approbirter Priester nicht da ist. Im Rituale rom. heisst es: „Sed si periculum mortis immineat approbatusque desit confessarius, quilibet sacerdos potest a quibuscunque censuris et peccatis absolvere.“ — Es kann aber Fälle geben, in welchen die Ausübung der Jurisdiction durch einen einfachen Priester in articulo mortis, selbst wenn ein approbirter anwesend ist oder doch leicht herbeigeholt werden könnte, giltig und erlaubt ist: wenn der approbirte Priester die Lossprechung nicht ertheilen wollte oder, z. B. als complex infirmi in peccato turpi, nicht ertheilen könnte — wenn er excommunicirt oder suspendirt wäre — wenn er einer andern Diöcese angehörte und für die Diöcese des Kranken keine Jurisdiction hätte — wenn der Kranke sich nur mit grosser Ueberwindung entschliessen könnte, bei dem jurisdictionirten Priester zu beichten — und wenn der Kranke beim nicht approbirten Priester bereits seine Beicht begonnen hätte.

Indem die Bischöfe Deutschlands diese Jurisdictionirung jure communi bezüglich der sogenannten altkatholischen Priester restringirt haben auch für den articulus mortis, konnten sie dies nur insofern thun, als sie diesfalls eine Ermächtigung von Seite des apostolischen Stuhles hatten. Der H. Bischof von Paderborn liess in seiner Diöcese verkündigen: „Und selbst in Todesgefahr tretet mit schismatischen und häretischen Priestern in keine Gemeinschaft, sondern erwecket dann, wenn ihr einen rechtgläubigen Priester nicht haben könnt, einen Act der vollkommenen Reue, der mit dem Verlangen nach dem heil. Sacramente die Seele von den ihr anhaftenden Sünden reinigt.“

2. Jeder einfache, d. i. nur mit gewöhnlicher Diöcesan-Jurisdiction versehene Beichtvater kann seine Pönitenten auch ausser der Todesgefahr, aber nur in sehr dringenden Nothfällen auch von Reservaten giltig und erlaubt, jedoch nur indirect absolviren, nämlich mit der Verpflichtung der Pönitenten, dass sie sich später an einen bevollmächtigten Beichtvater wenden, um von demselben direct losgesprochen zu werden, z. B. bei den Beichten der Brautleute oder wenn eine Gefahr der Diffamirung wäre.

3. Um des Heiles der Gläubigen willen erkennt die Kirche auch jene Absolutionen als giltig an, die ein nicht jurisdictionirter Priester, der eben allgemein, wenn auch irrthümlich als jurisdictionirt angesehen wird, ertheilt; besonders wenn zu diesem Irrthum ein Scheintitel — titulus coloratus — hinzukommt. Der error communis ist dann vorhanden, wenn die Mehrheit der Gemeinde oder die ganze Gemeinde an das Vorhandensein der erforderlichen Jurisdiction glaubt. Der titulus coloratus gründet in einem übertragenen Officium oder Beneficium, womit die Jurisdiction verbunden ist, dessen Uebertragung selbst aber aus einem geheimen Grunde, z. B. wegen Verfallens in die Excommunicationsstrafe oder in Folge der abgelaufenen beschränkten Approbationszeit, ungiltig ist.

B) Durch Gewohnheit haben alle jurisdictionirten Priester

1. in loco ihrer Anstellung und mit Vorwissen der Ortsseelsorger auch in allen anderen Kirchen der Diöcese, welcher sie angehören, gewöhnliche Diöcesan-Jurisdiction. Bei Beichten von Kranken stelle man ein testimonium peractae confess. aus.

2. Auch können die genannten Priester mit stillschweigender Zustimmung der Ordinarien in den angrenzenden Pfarreien benachbarter Diöcesen vom Ortsseelsorger eingeladen, im Beichtstuhl sich gegenseitig aushelfen. — Es muss wenigstens die stillschweigende Zustimmung der Ordinarien angenommen werden können. — Sonst wird überall die ausdrückliche Jurisdiction vom Bischof des Beichtortes erfordert und nur, wer eine ordentliche Jurisdiction besitzt, z. B. ein Pfarrer, kann seine Pfarrkinder auch in einer fremden Diöcese ohne specielle Erlaubniss, giltig Beicht hören. Wer aber nur eine persönliche Jurisdiction hat, z. B. ein Cooperator, kann dies nicht.

207. Beschränkung der Beichtjurisdiction.

Derjenige, welcher die Jurisdiction ertheilt, hat natürlich auch das Recht, dieselbe zu beschränken. Die Beschränkung der Jurisdiction ist A) eine canonische durch allgemeine kirchliche Gesetze und

B) eine willkürliche durch Statuten der Päpste, Bischöfe und Ordensoberen in ihrem Bereiche.

A) Die Jurisdiction ist nach allgemeinen kirchlichen Gesetzen beschränkt:

1. In Betreff des Ortes für den Bischof durch die Diöcese, über welche hinaus seine Gewalt nicht reicht; für den Pfarrer durch die Grenzen der Pfarre, wenn ihn nicht der Bischof für die ganze Diöcese oder der Papst für die ganze christliche Welt jurisdictionirt.

2. In Betreff der Personen. Die Jurisdiction ist nach den Bestimmungen der Kirche für alle Personen eines bestimmten Territoriums mit Ausnahme der Klosterfrauen; für diese ist eine specielle Jurisdiction nothwendig und zwar für jedes Kloster. (Bullen Gregors XV. und Clemens' X.)

B) Der Bischof kann die Jurisdiction der Priester in seiner Diöcese beschränken:

1. In Betreff der Zeit — er kann sie geben für ein, zwei oder mehrere Jahre; gibt er sie „usque ad revocationem", so besteht sie fort auch nach dem Tode des Verleihers — salvo tamen jure succesoris.

2. In Betreff des Ortes. — Der Bischof kann die Jurisdiction beschränken auf den Kreis der Pfarre, oder z. B. bloss für ein Spital, Gefangen- oder Versorgungshaus.

3. In Betreff der Personen. — Der Bischof kann die persönliche Jurisdiction beschränken auf gewisse Personen, z. B. dass der Jurisdictionirte nur Kinder oder Männer Beichthören darf. — Eine Art von Beschränkung kann in Betreff der Personen eintreten, wenn ein Pönitent aus einer fremden Diöcese kommt, um hier von einem casus reserv. leichter absolvirt zu werden — „est fraus legis". (Bulle „Superna" von Clemens X.)

Beschränkt wird endlich die Jurisdiction durch vorbehaltene Sünden — casus reservati.

208. Reservationen im Allgemeinen.

„Reservation ist die Entziehung der Jurisdiction bezüglich der Lossprechung von gewissen Sünden und Reservatfall ist eine Sünde, deren Lossprechung dem Obern vorbehalten ist." — Von der Reservation wird somit direct und zunächst nur der Priester betroffen, dessen Jurisdiction beschränkt ist — indirect der Beichtende. Die Reservation richtet sich also nach dem Orte, wo die Beicht abgelegt wird.

Der Zweck der Reservationen ist die heilsame Verwaltung des Buss-Sacramentes. „Magnopere ad christiani populi disciplinam pertinere ss. Patribus nostris visum est, ut atrociora et graviora crimina non a quibusvis sed a summis duntaxat sacerdotibus absolverentur.“ (Conc. Trid.)

Es soll dadurch

1. Die Grösse der reservirten Sünde vor aller Augen hingestellt werden, um von ihr abzuschrecken und grösseren Busseifer zu erwecken.

2. Die Behandlung der gefährlicheren Seelenkrankheiten soll erfahreneren und weiseren Männern anvertraut werden. — Es sollen daher nur schwere, besonders herrschende — und nicht zu viele Sünden reservirt werden. Das Recht, Sünden zu reserviren, haben nur der Papst, die Bischöfe und Ordensoberen — und zwar nur in dem ihnen übergebenen Jurisdictionsbezirke. — Nur die Reservirenden, deren Stellvertreter und Nachfolger im Amte können von ihren eigenen Reservaten absolviren und die Jurisdiction darüber auch delegiren.

Die Sünden sind entweder direct reservirt, wenn die Sünde als solche — oder indirect, wenn eigentlich nur die Censur, welche über eine Sünde verhängt wurde, reservirt ist und der Sünder nur wegen der Censur und so lange diese besteht, nicht absolvirt werden kann.

209. Beurtheilung der Reservationen.

Die Reservationen sind nach dem bekannten Grundsatze: „Odiosa sunt restringenda“ immer sensu strictissimo zu interpretiren, soweit es nämlich dem Wortlaute nach möglich ist. Wenn daher das Reservationsstatut nicht ausdrücklich etwas anderes bestimmt, tritt die Reservation nur unter folgenden Bedingungen ein:

1. Die Sünde muss materiell und formell eine schwere Sünde sein (peccatum grave) und sie muss mit gehöriger Erkenntniss des reservirten Umstandes ausgeübt worden sein. Das Concil von Trient sagt ausdrücklich „atrociora et graviora crimina“. Welche Sünden materiell und welche formell schwere Sünden sind, lehrt ausführlich die Moral. Hier soll nur näher erklärt werden der Ausdruck „mit gehöriger Erkenntniss des reservirten Umstandes“ — cognitio facti, non juris. Klagt sich z. B. ein Pönitent an, dass er sich mit einer nahe verwandten oder verschwägerten Person contra sextum dec. praec. schwer versündiget hat, gibt er aber zugleich an, dass er diesen Umstand nicht gewusst hat: so kann er absolvirt werden, wenn

auch der incestus reservirt ist. — In der gr. kath. Erzdiöcese Lemberg, ebenso in der Přemysler Diöcese ist unter anderen Sünden auch reservirt: „Commixtio carnalis cum Judaeis utriusque sexus.“ Hätte nun ein Pönitent nicht gewusst, dass die Person, mit welcher er sich schwer versündigt hat, eine Jüdin ist: so könnte er absolvirt werden: hätte er diesen Umstand gekannt, aber nur nicht gewusst, dass diese Sünde reservirt ist, dürfte er nicht absolvirt werden.

2. Die Sünde muss zugleich eine innere und äussere sein, d. h. die Sünde muss sich zugleich in Wort oder That äussern. Die bloss äussere Handlung reicht nicht hin, da sie nur eine objective Bosheit hat, auf welche sich die Reservation nicht bezieht, z. B. die Handlungen der Wahnsinnigen; die bloss innere Bosheit des Vergehens (blosse Gedankensünden) reicht ebenfalls allein nicht hin, denn eine derartige Reservation würde für den Beichtvater und das Beichtkind eine reiche Quelle zahlloser Ungewissheiten und Aengstlichkeiten sein. — Die Sünde muss also nicht bloss innerlich, sondern auch als äusserer Act verübt worden sein — peccatum externum; es wird jedoch nicht erfordert, dass sie öffentlich und vor Zeugen begangen worden sei.

3. Die reservirte Sünde muss in ihrer Art vollständig ausgeführt und vollendet sein, und selbst dann, wenn der Gesetzgeber den blossen Versuch vorbehalten hat, muss jener Versuch ein seiner Art nach vollendeter sein (peccatum in sua specie completum), wenn nicht der Gesetzgeber auch unvollendete Acte reservirte. Beichtet z. B. jemand ein Mittel zur Bewirkung des Abortus gebraucht zu haben, wenn dieser noch nicht erfolgt ist, obgleich er sicher statthaben wird, so könnte der Pönitent absolvirt werden.

4. Die Sünde und auch die Reservation derselben muss gewiss sein (certum). Das Reservat ist daher nicht vorhanden, wenn ein Zweifel obwaltet, mag dies nun ein dubium facti und es somit ungewiss sein, ob die wirklich reservirte Sünde in der erforderlichen Weise begangen worden ist, oder ein dubium juris und der Zweifel sich darauf beziehen, ob die sicher begangene Sünde durch ein noch bestehendes Gesetz auch wirklich vorbehalten sei. So könnte z. B. leicht ein dubium facti entstehen in Betreff eines Reservates in der gr. kath. Diöcese von Lemberg „Violatio voti temperantiae a potu inebriante“: oder ein dubium juris stattfinden, wenn es moralisch zweifelhaft ist, ob der Abortus in Folge der gebrauchten Mittel erfolgte. — Doch darf in Bezug auf das dubium juris der Mangel an Gewissheit nicht in der Unwissenheit des Priesters seinen Grund haben.

5. Noch wird zum Eintritt der Reservation erfordert, dass der Sünder die That in eigener Person, nicht aber durch einen andern vollbracht hat, ausser es wären beide subsumirt und zwar ausdrücklich. Es trifft also, wo die wirklichen Vollführer einer That genannt werden, die Reservation nur diese, und nicht auch die Auftraggeber, Rathgeber u. s. w.; denn beauftragen und rathen ist nicht eigentlich vollführen. Anders verhält es sich, wenn im Gesetze die Mitwirker besonders erwähnt werden, wie es z. B. in Betreff der Secundanten bei Duellen der Fall ist; oder wo die Verübung der That mit einem Ausdrucke bezeichnet wird, welcher die verschiedenen Mitschuldigen umfasst, wie bei der Reservation, welche die „Procurantes" treffen soll, denn dieser Ausdruck bezeichnet nicht nur den, welcher persönlich eine Handlung setzt, sondern auch alle, welche durch Rath, Auftrag u. s. w. an der Ausführung theilnehmen.

6. Bei den päpstlichen Reservationen wird ein bestimmtes Alter erfordert, der Thäter muss mündig sein (bei Mädchen wird das 12., bei Knaben das 14. Lebensjahr erfordert) und er muss

7. die Censur gekannt haben; d. h. er muss gewusst haben, dass die betreffende Handlung von der Kirche unter einer Censur verboten ist.

Die Bedingungen, unter welchen die Reservation eintritt, werden in den Versen gewöhnlich ausgedrückt:

Completum, externum, certum, moraliter ipse.
Mas annos habens bis septem, femina bis sex.
Solvo mandantes, quando non jura reservant.

Zur richtigen Beurtheilung der Reservationen ist noch zu bemerken, dass die Reservation so lange fortdauert, bis der Sünder direct losgesprochen worden ist von der reservirten Sünde oder Censur. Sie wird also nicht aufgehoben:

1. Durch bloss indirecte Lossprechung von einem nicht ad hoc jurisdictionirten Beichtvater, z. B. — nur in casu necessitatis — zur Vermeidung der Diffamirung des Pönitenten.

2. Sie ist nicht aufgehoben, wenn der Pönitent bona fide einen Reservat bei einem einfachen Priester beichtet und von demselben ex inadvertentia oder ignorantia absolvirt wird. — Ein solcher Pönitent ist direct von den nicht reservirten Sünden und indirect von der reservirten Sünde absolvirt — er muss, sobald er zur Kenntniss gelangt, diese Sünde beichten. Dasselbe gilt, wenn der Pönitent ohne Schuld diese Sünde vergessen hätte.

3. Die Reservation wird nicht gehoben, durch eine dem Oberen selbst oder einem bevollmächtigten Priester abgelegte sacrilegische

Beicht, wenn die Sünde als solche reservirt ist, und wenn die Beicht ungiltig ist wegen Verschweigens der reservirten Sünde, oder wenn diese zwar gebeichtet wurde, aber ohne Vorsatz der Besserung.

Als gehoben ist aber die Reservation anzusehen:

1. Wenn der Pönitent die reservirte Sünde dem Oberen oder einem bevollmächtigten Priester gebeichtet hat — sollte auch die ihm ertheilte Lossprechung bezüglich anderer schwerer Sünden, die nicht gebeichtet wurden, eine ungiltige sein. In diesem Falle ist die reservirte Sünde als Sünde nicht erlassen, aber die Reservation ist gehoben und es kann jeder gewöhnliche Priester absolviren.

2. Wenn ein gut disponirter Pönitent einem bevollmächtigten Priester gebeichtet hat, den Reservatfall aber ohne Schuld vergessen hat, so ist die Reservation als gehoben anzusehen — ebenso

3. in articulo mortis.

210. Von den Reservationen im Besonderen.

Reservationen kann aufstellen: 1. Der Papst für die ganze Kirche — reservationes papales. 2. Der Bischof für seine Diöcese — reservationes episcopales und 3. die Ordensoberen für ihre Untergebenen. Für die practische Seelsorge sind besonders die ersten zwei Classen von grosser Wichtigkeit, wesswegen ihnen auch eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet werden muss.

Die vom Papste vorbehaltenen Fälle sind Sünden, die mit Excommunication belegt sind, und unterscheiden sich von den bischöflichen Reservatfällen dadurch, dass damit eine Censur verbunden ist, indem nämlich der Pönitent von einer solchen Sünde nicht losgesprochen werden kann, bevor nicht die Excommunication von ihm genommen ist. — Wenn wir die geschichtliche Entstehung der päpstlichen Reservationen in's Auge fassen, finden wir, dass sie grossentheils aus den Wünschen der Bischöfe und aus den Bedürfnissen der Zeit hervorgiengen. Es war Sitte, dass die Bischöfe grosse Sünder zur Sühnung ihrer Verbrechen nach Rom schickten, um sich vom heil. Stuhle selbst die Absolution zu erbitten. Ferner geschah es häufig, dass die Synoden und Bischöfe, und selbst weltliche Fürsten die geistliche Macht des obersten Hirten der Kirche anriefen, um durch Verhängung kirchlicher Censuren, deren Lossprechung ihm selbst vorbehalten war, dem Sittenverderbniss Einhalt zu gebieten. Seit P. Innocenz II. waren die Reservate häufiger. Diese Einschränkung der bischöflichen Jurisdiction war jedoch nicht eine Usurpation von Seite des Papstes, sondern lag in den Bedürfnissen der damaligen Zeit, und war von den Bischöfen gewünscht. —

Dass vom XV. Jahrhunderte an die Zahl der päpstlichen Reservate sich so rasch und bedeutend vermehrte, kommt hauptsächlich von dem Verfalle der öffentlichen Bussdisciplin. Die Reservation wurde als Ersatzmittel der ausser Uebung gekommenen Bussstrafen zur Züchtigung und Vermeidung schwerer Verbrechen angewendet.

Alle päpstlichen Reservationen, von welchen nur zwei ohne Censur direct dem Papste vorbehalten sind, finden sich in der Bulle „Coena Domini" und theils in den einzelnen Constitutionen verschiedener Päpste. Die Zahl derselben war früher ziemlich gross, es schien daher eine Reduction oder Modification derselben zweckmässig und diese hat Pius IX. durch die Constitution „Apostolicae sedis moderationi" vom 12. October 1869 angeordnet. Alle in genannter Constitution enthaltenen Censuren, die dem Papste vorbehalten sind, werden nach ihren drei Hauptclassen eingetheilt in Excommunicationen, Supensionen und Interdicte. Die ersten sind wieder eingetheilt in solche, die entweder dem Papste oder den Bischöfen oder gar nicht reservirt sind. Die päpstlichen zerfallen wieder in solche, welche dem Papste speciali modo reservirt sind und solche, bei welchen diese besondere Weise der Reservation nicht stattfindet.

Die einzelnen Reservationen, die dem apostolischen Stuhle vorbehalten sind, werden im Kirchenrechte und in der Moral eingehend behandelt. Was der practische Seelsorger in Betreff der Reservate bei der Verwaltung des Buss-Sacramentes zu beobachten hat, wird am Schlusse dieser Abtheilung besprochen werden.

211. Die bischöflichen Reservate.

Die bischöflichen Reservatfälle sind in der Regel direct, der Sünde wegen vorbehalten und werden daher incurrirt, man mag die Reservation kennen oder nicht. Sie sind der Natur der Sache nach verschieden nach Verschiedenheit der Diöcesen, und müssen aus den Diöcesan-Ritualen und bischöflichen Instructionen erkannt werden.

In der Wiener Erzdiöcese sind folgende Sünden vom Ordinarius reservirt:

1. Homicidium voluntarium.

„Der Menschenmord ist die ungerechte und vorsätzliche Zerstörung des Lebens eines Mitmenschen." Diese Sünde ist ein furchtbarer Eingriff in das Majestätsrecht Gottes, der der Herr alles Lebens ist; der Menschenmord ist ein empörender Act der Ungerechtigkeit gegen die Familie des Gemordeten, gegen den Staat und vorzüglich gegen die

Seele des Getödteten. — Zum Eintritt der Reservation wird erfordert: die Menschentödtung überhaupt — also nicht Verstümmlung oder Misshandlung durch Schläge etc., auch nicht bloss der qualificirte Mord, z. B. Elternmord, Gattenmord oder Raubmord. Es muss ferner eine ungerechte Tödtung sein, also nicht eine solche Tödtung, zu der man berechtiget ist, z. B. im Kriege, bei einer Nothwehr — servato moderamine tutelae inculpatae — oder wenn die Todesstrafe in Folge einer richterlichen Sentenz an einem Verbrecher vollzogen wird. — Der Act muss ein „voluntarius", d. i. cum gravi culpa, scienter et libere intentus sein — ferner opere et personaliter perfectus. Mithin ist nicht reservirt, wenn jemand es unterlässt, einen Mord zu verhindern, da er doch im Stande war, denselben zu verhindern. Ebenso ist nicht reservirt „homicidium involuntarium, per inadvertentiam, amentiam commissum", der nicht intendirt und auch nicht vorausgesehen wurde. — Auch verfällt nicht in die Reservation, wer einen Mord intendirt hat, aber verhindert wurde, so dass der Act ohne Erfolg geblieben ist, oder wer eine Tödtung durch einen andern verübt hat.

Für die Wiener Erzdiöcese ist zu diesem Reservate von dem Gesetzgeber selbst folgende Erklärung gegeben: „Sub homicidio voluntario intelligi volumus occisionem injustam hominis per hominem cum intentione alterum occidendi attentatam, morte exinde secuta. Hunc casum procurationem abortus quoque comprehendere statuimus, ast tunc solum, quando femina praegnans, medicus, obstetrix cum intentione abortum procurandi sufficientem hujus facinoris causam posuerit et abortus secutus fuerit."

2. Sodomia perfecta.

Diese Sünde ist eine abscheuliche Verletzung und Schändung der persönlichen Würde des Menschen, von der der Weltapostel im Römerbriefe schreibt: „Feminae eorum immutaverunt naturalem usum in eum usum, qui est contra naturam. Similiter et masculi, relicto naturali usu feminae, exarserunt in desideriis suis in invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes." 1. v. 26. Die Sodomie ist eine der vier „himmelschreienden Sünden" — sie besteht in einem „congressus carnalis duorum ejusdem sexus" — oder wie der heil. Thomas von Aquin sagt: „Est concubitus ad indebitum sexum, puta masculi ad masculum, vel feminae ad feminam."

Diese Sünde ist unter folgenden Umständen reservirt; es muss a) ein congressus carnalis sein — eine fleischliche d. i. eine Unkeuschheitssünde, b) duorum, daher ist die Onanie nicht subsumirt, c) ejusdem sexus — daher sind nicht reservirt actus diversi sexus

extra vas naturale, und d) es muss ein peccatum grave in objecto et subjecto und completum sein, daher cum seminatione. Die Sodomia imperfecta ist nicht reservirt „quae est commixtio maris cum femina non servatis debitis organis."

3. Perduellionis crimen.

Zu den bischöflichen Reservaten gehört in unserer Diöcese auch der „Hochverrath", bei dessen Behandlung man an das bürgerliche Gesetz gewiesen ist. Im achtundfünfzigsten Paragraphe des österreichischen Strafgesetzes wird ausführlich über den Hochverrath gesprochen. Er wird begangen: a) Durch Anschläge gegen das Staatsoberhaupt. b) Durch gewaltsame Aenderung in der Staats-Verfassung. c) Durch revolutionäre Umtriebe im Inneren des Staates, oder Anregung einer Gefahr von aussen her. — Der Hochverrath kann geheim oder öffentlich, allein oder mit andern, mit und ohne Waffen, durch Anwerbung, Unterstützung, Rath und That geschehen. — Wenn derselbe sich zugleich mit dem Carbonarismus (Freimaurerthum) verbindet, so ist er ein päpstlicher Reservatfall.

Keineswegs incurriren die Reservation jene, welche um den Hochverrath wohl wissen, die Ausführung desselben aber nicht hindern oder anzeigen. — Ebenso wenig kann in einem constitutionellen Staate von einem Hochverrathe die Rede sein, wenn man auf dem Boden der Verfassung eine Aenderung derselben in gesetzlicher Form anstrebt.

4. Incendiarii crimen, etiamsi effectus praeter voluntatem poenitentis non secutus fuerit.

„Des Verbrechens der Brandlegung macht sich schuldig, wer privata auctoritate et animo saltem implicito nocendi das fremde Gut durch Feuer verletzt."

Bei diesem Falle braucht das peccatum nicht completum in genere suo zu sein, was aus der Restriction „etiamsi" hervorgeht — also ist die Brandlegung reservirt, wenn auch kein effectus stattgefunden hat, doch muss der Act gewollt sein. — Es würde daher keine Reservation eintreten, wenn jemand Feuer gelegt hat, darauf in sich geht und, ehe ein Brand entsteht, dasselbe löscht. Kümmert sich aber der Brandleger nicht um den intendirten Brand, und würde noch zur rechten Zeit durch einen andern das Feuer gelöscht, so bliebe ersterer in der Reservation. — Es incurriren keine Reservation diejenigen, welche in einem gerechten Kriege alles Feindliche niederbrennen, oder diejenigen, welche auf dem Felde etwas verbrennen, z. B. Unkraut, wobei das Feuer bei einer Windwendung fremdes Eigenthum ergreift und zerstört —

oder wenn jemand aus Unvorsichtigkeit eine Feuersbrunst verursacht. Wer sein eigenes Haus anzündet, verfällt nicht in die Reservation — wohl aber, wenn er dadurch auch fremdes Eigenthum ex formali vel virtuali iniqua intentione beschädigt. Ebenso tritt die Reservation ein, wenn er sein Haus anzündet, um von der Feuer-Assecuranz Geld zu bekommen, um so ein neues und schönes Haus sich bauen zu können, oder weil sein Haus verschuldet war. — In beiden Fällen wird ein Schaden zugefügt.

5. Perjurium solemniter emissum.

„Perjurium ist ein feierlich abgelegter falscher Eid, indem jemand unter Anrufung des lebendigen Gottes vor einer competenten Behörde etwas als wahr bestätiget, was er nach seiner innersten Ueberzeugung für falsch hält, oder etwas eidlich verspricht, was er im Acte der Eidleistung nicht zu halten gesonnen ist.“ — Das Perjurium kann sein: a) Ein falscher Bekräftigungseid — Zeugeneid. b) Ein falscher Versprechungseid, dergleichen ist ein Diensteid, wobei man Treue und Gehorsam gelobt; das Gegentheil aber im Herzen sich vornimmt — oder wenn jemand beim Amtsantritte schwört, keinem geheimen Klub anzugehören, da er schon einem angehört.

Das Perjurium muss „solemniter emissum“ sein, der Eid muss abgelegt worden sein vor einer competenten, geistlichen oder weltlichen Behörde, welcher Act unter Anrufung des lebendigen Gottes geschieht. In der Linzer Diöcese ist der falsche Eid, vor einer geistlichen Behörde abgelegt, nicht reservirt; denn es heisst: „Perjurium coram judicio forensi vel politico vel criminali factum.“

Es verfallen in die Reservation, welche äquivok schwören und so den Richter irre führen oder einen wesentlichen Umstand nicht angeben.

212. Fortsetzung.

Der Hochwürdigste Herr Ordinarius der Wiener Erzdiöcese hat in einem Rundschreiben vom 30. April 1876 die bischöflichen Reservate promulgirt und den Beichtpriestern die Facultät ertheilt an bestimmten Tagen und in gewissen Fällen von denselben zu absolviren.

Praecavere volentes, ne conscientiae confessariorum vel poenitentium laqueus injiciatur, hisce declaramus, in quovis prudenti dubio, num casus quidam reservatis sit accensendus, nec ne, illum in favorem poenitentis esse explicandum, proinde reservatis non adnumerandum, ita quidem, ut quamvis postmodum elucescat, casum specie sua revera reservatum fuisse, absolutio impertita tali valore gaudeat, ac si data

esset ab eo, qui specialem absolvendi facultatem obtinuit. In reservationes porro a Nobis statutas non cadere decernimus peccata in aetate impubere (i. e. puerorum nondum expleto decimo quarto, puellarum nondum expleto duodecimo aetatis anno) commissa.

Sacrum Concilium Tridentinum in supra citato cap. VII. Sess. XIV. pie admodum, ne hac occasione aliquis pereat, in Ecclesia Dei semper custoditum fuisse pronunciat, ut nulla sit reservatio in articulo mortis.

Difficultatibus experientia teste frequenter obortis obicem ponere volentes, reservationem casuum a Nobis statutam Confessarios haud ligare permittimus:

a) in propinquo mortis poenitentium periculo, i. e. tali, in quo frequenter mors contingere solet: quapropter cunctis Confessariis a Nobis ad confessiones fidelium audiendas approbatis hisce facultatem concedimus, a casibus Nobis reservatis absolvendi eos, qui lethali decumbunt morbo, quibus proinde Ss. Communio per modum Viatici est porrigenda — capitali sententia damnatos, — mulieres imminente partu periculoso, — milites praelium ingressuros, — periculosum navigium aut aliud periculosum iter instituentes:

b) in periculo diffamationis, quotiescumque poenitentes sincere contriti, et absolutione capaces ac digni, non obtenta propter peccatum reservatum absolutione suspecti vel infames redderentur, prout evenire solet quoad poenitentes in carceribus publicis et aegrotantes quoscumque in nosocomiis constitutos, denique quoad sponsos propediem matrimonium in facie Ecclesiae contracturos. Haud ommittat tamen Confessarius, ejusmodi poenitentes monere, quod iisdem solummodo propter gravitatem sigilli sacramentalis absolutionem impertiatur;

c) quando poenitens debito modo confessionem generalem de totius vitae anteactae cursu peregit;

d) tempore Jubilaei, missionis aut solemnitatis extraordinariae, propter quam specialiter indulgentiae plenariae conceduntur in Ecclesia, qua talis solemnitas celebratur, denique in Dominica Paschatis, Pentecostes et in festo Nativitatis Domini (a primis Vesperis incipiendo).

Ex Concilii provincialis tenore (Tit. II. cap. IX.) Decanus facultatem habet absolvendi in casibus Episcopo reservatis, eamdemque facultatem Capituli Nostri Metropolitani Praelatis et actualibus ejusdem Canonicis, nec non Consistorii Nostri Consiliariis hisce tribuimus. (Diöc. Bl. 1876. Nr. 8.)

213. Fortsetzung.

In den meisten Diöcesen von Ungarn sind grossentheils folgende bischöfliche Reservate aufgestellt:

1. Raptus virginis aut cujuscunque mulieris.

2. Incestus. In Bezug auf diesen Reservat besteht eine Verschiedenheit, da er in einigen Diöcesen mit dem zweiten und in einigen mit dem vierten Grad limitirt ist, ja in der Steinamangerer Diöcese ist er folgendermassen aufgestellt: „Incestus consanguinitatis et affinitatis ad quartum gradum inclusive, et hujus e copula illicita ad secundum gradum inclusive."

3. Procuratio abortus.

4. Incendium animo nocendi excitatum.

5. Violatio ecclesiae. In einigen Diöcesen ist der Beisatz: sive per effractionem, sive per exspoliationem, aut aliam impiam et gravem profanationem.

6. Homicidium voluntarium. Ist in allen Diöcesen Ungarns gleich; ebenso

7. Percussio parentum, gewöhnlich mit dem Beisatze „graviter injuriosa".

8. Falsificatio monetarum cursu publico donatarum, sive realis sive repraesentativi valoris; item ponderum ac mensurarum.

In der Diakovarer Diöcese ist auch „Lenocinium" und in einigen Diöcesen auch „Bestialitas" reservirt.

Aus den griechisch-katholischen Diöcesen von Lemberg und Přemysl verdienen noch folgende Reservate besonders erwähnt zu werden:

1. Commixtio carnalis cum Judaeis utriusque sexus, nec non famulitium nutricum apud Judaeos.

2. Confessio sacramentalis coram presbytero Ecclesiae romanae non unito.

3. Violatio voti temperantiae a potu inebriante.

214. Absolution von Reservaten und nicht reservirten Censuren.

Von Reservaten absolvirt potestate ordinaria der Reservirende, sein Nachfolger und der „superior in potestate" (in Bezug auf Reservate, die ein Bischof incurrirte, z. B. wenn ein Bischof ohne Tischtitel ordinirt, der Papst, nicht aber der Metropolit). Potestate delegata

absolvirt der vom Oberen bevollmächtigte — und in articulo mortis jeder Priester.

1. Die delegirte Vollmacht extra articulum mortis von päpstlichen Reservaten zu absolviren, gibt die römische Pönitentiarie und die S. C. de propaganda fide an Bischöfe und Priester.

Die Bischöfe haben durch die Quinquennal-Facultäten die Vollmacht von allen päpstlichen Reservaten (in locis tamen, ubi impune grassantur haereses) zu absolviren und es wurden davon in neuester Zeit nur zwei Fälle ausgenommen, jene nämlich, welche die Bulle Benedicts XIV. „Sacramentum poenitentiae“ vom 1. Juni 1741 enthält: die „Calumniosa denuntiatio confessarii de facta sollicitatione ad turpia in confessionali“ — und die „attentata absolutio complicis in peccato turpi.“ — Von diesen beiden Fällen dürfen nach dem decretum supr. Congr. s. Officii vom Jahre 1856 auch jene Bischöfe nicht absolviren, denen durch die Quinquennal- und Triennal-Facultäten die Gewalt von allen päpstlichen Fällen zu absolviren verliehen ist — und durch die Constitution vom Jahre 1869 ist in dieser Beziehung keine Aenderung eingetreten. — Die Beichtväter haben daher bei etwa vorkommenden päpstlichen Reservaten an den Ordinarius sich zu wenden.

2. Von den bischöflichen Reservaten kann extra articulum mortis kein Beichtvater giltig und direct lossprechen, ohne specielle Bevollmächtigung des Bischofs oder seines General-Vikars. In den meisten Diöcesen sind übrigens gewisse Tage, Zeiten und Kirchen (besonders Wallfahrtskirchen) bestimmt, an und in welchen jeder Beichtvater zur Absolution von den bischöflichen Reservaten bevollmächtigt ist (zur Zeit eines Jubiläums).

Wer die Vollmacht empfängt von den päpstlichen Reservaten loszusprechen, empfängt auch die Gewalt von den damit verbundenen Censuren zu absolviren.

Von den Censuren, die nicht reservirt sind, kann jeder mit der gewöhnlichen Diöcesan-Jurisdiction versehene Priester lossprechen — sie wird ertheilt ad cautelam, wie sie der sacramentalen Lossprechung vorausgeschickt wird (cum reincidentia — oder ad certum duntaxat effectum).

Was die practische Behandlung der Reservationen betrifft, so wende der Beichtvater sorgfältig die Grundsätze an, nach denen diese Fälle zu behandeln sind. Besondere Rücksicht und Klugheit wende er an bei sollicitirten Personen, weil in diesem Falle die Denunciationspflicht eintritt, er forsche genau, ob diese Person, welche eine Sollicitation erlitten zu haben vorgibt, auch Glauben verdiene und ob eine wirkliche Sollicitation anzunehmen sei. Sollte diese wirklich stattgefunden haben, darf der Beichtvater weder um den Namen des sollicitantis confessarii fragen, noch übernehme er die Ausführung

dieser Denunciationspflicht, ausser im Nothfalle. Man mache eine solche Person aufmerksam, dass wenn ihre Angabe eine „calumniosa denuntiatio“ ist, sie eine päpstliche Reservation incurrire.

Aus dem obenerwähnten Schreiben Benedicts XIV. geht hervor, dass unter Sollicitation zu verstehen sei jede Anreizung eines Beichtvaters gegen sein Beichtkind zu einer Sünde gegen das sechste Gebot, so jedoch, dass die Beicht irgend wie als Gelegenheit, Veranlassung oder Vorwand dazu gebraucht wird. — Ob die Sollicitation zwischen dem Beichtvater und Pönitenten wechselseitig, oder von ersterem einseitig geschah, ob sie Erfolg hatte oder zurückgewiesen wurde, ob die sollicitirte Person männlich oder weiblich sei, bleibt ohne Einfluss auf die Bestimmung der Sollicitation. — Ferner heisst es in jenem Schreiben: „in actu sacrae confessionis — ante und immediate post confessionem — occasione aut praetextu confessionis — verbis, signis, nutibus, tactu aut scripto.“

Zweite Abtheilung.

Erfordernisse von Seite des Subjectes.

215. Fähigkeit und Würdigkeit.

Im Subjecte der Busse wird nebst der Fähigkeit auch die Würdigkeit erfordert. — Fähiges Subject der Busse ist der lebende Mensch, der getauft ist, wenigstens einmal den Gebrauch der Vernunft hatte — und sündigte (homo viator et peccator), der wenigstens die necessaria necessitate medii weiss und den Willen hat, die necessaria n. praecepti zu erlernen, der moralisch zugegen ist vor dem Priester und das Sacrament empfangen will.

Um das Sacrament der Busse würdig zu empfangen, werden erfordert: Die Reue, Beicht und Genugthuung, die sogenannte „quasi-materia“, weil sie nicht physischer Natur sind. „Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente quasi materia poenitentiae videlicet: contritionem, confessionem et satisfactionem, quae poenitentiae partes dicuntur, anathema sit.“

216. Die Reue.

Die Reue, welche die erste Stelle unter den Bussacten einnimmt, wird nach dem Tridentinum bestimmt als „ein innerer Schmerz und ein Abscheu vor der begangenen Sünde mit dem Vorsatze nicht mehr zu sündigen.“ Das Wesen der Reue besteht daher in drei miteinander

innig zusammenhängenden Willensacten: dem Abscheu, mit dem sich der Wille von der Sünde abwendet, dem Schmerz, der aus der Erinnerung an die begangene Sünde entsteht, und der Aenderung des Willens rücksichtlich der Zukunft oder dem Vorsatz der Besserung. Sobald sich der Wille wirklich von der Sünde abwendet, sie wahrhaft verabscheut, wird als nothwendiges Resultat der Schmerz über die Vergangenheit und der Vorsatz in Betreff der Zukunft sich ergeben. Wo also der Schmerz oder der Vorsatz fehlte, da wäre auch kein wahrer Abscheu vor der Sünde, und überhaupt keine wirkliche Aenderung des Willens vorhanden.

Die Reue mit Einschluss des Vorsatzes der Besserung ist zur Vergebung der Sünden absolut nothwendig. Um aber als materia proxima des Buss-Sacramentes dienen zu können, muss sie bestimmte Eigenschaften haben; sie muss:

1. Ueber alles sein, sie muss jene Intensität haben, dass uns die Sünden mehr schmerzen als jedes andere Uebel. Es muss ein appretiative „summus dolor“ sein, d. h. der Geist und der freie Wille des Pönitenten muss das Uebel der Sünde für grösser halten oder schätzen als jedes andere Uebel, ohne aber dass nothwendig auch immer das Gefühl eine grössere Intensität des Schmerzes oder Abscheues zu empfinden brauchte, als es bei einem anderen grossen Uebel sinnlich empfinden würde.

2. Damit die Reue Materie des Sacramentes werde, muss sie irgendwie unter die Sinne fallen, durch ein sichtbares Zeichen sich ausdrücken, oder wie man sagt, sensibilis sein. Die Reue, die ihrem Wesen nach in einem unsichtbaren Willensacte besteht, wird dann sensibilis sein, wenn sie vom Pönitenten irgendwie geäussert wird, es sei durch Worte, Thränen, durch Geberden oder durch andere Zeichen. Diese Aeusserung muss aber stets den Grund in der Tiefe des Gemüthes haben.

3. Eine andere Eigenschaft, welche die Reue nothwendig haben muss, ist ihre Universalität wenigstens in Rücksicht auf die Todsünden. Diese Allgemeinheit, die sich auf alle begangenen und gebeichteten Todsünden erstrecken muss, ist desshalb nothwendig, weil die Todsünden nur in ihrer Gesammtheit, nicht aber einzeln und getrennt vergeben werden können. Die Rechtfertigung schliesst ihrem Begriffe nach die Vergebung aller Todsünden insgesammt ein. Da nun keine schwere Sünde ohne die Reue vergeben werden kann, so folgt, dass diese allgemein sein, d. h. sich auf alle Sünden erstrecken müsse, wenn überhaupt die Rechtfertigung möglich sein soll.

4. Die Reue soll endlich übernatürlich sein sowohl in ihrem Princip, als in ihren Motiven; in ihrem Princip, denn sie ist eine Gabe Gottes, ohne die wir in Sachen des Heiles nichts vermögen; in ihren Motiven, sie muss aus übernatürlichen, durch das Licht des Glaubens erkannten Beweggründen hervorgehen, und soll daher entweder eine vollkommene — contritio sein, die aus dem reinen Motiv der Liebe zu Gott entsteht, oder wenigstens eine unvollkommene — attritio, die aus dem Beweggrunde der Hässlichkeit und Bosheit der Sünde, oder der Hoffnung und Furcht wegen der ewigen (Himmel und Hölle) oder wegen der ewigen und zeitlichen Folgen der Sünde hervorgeht. Die unvollkommene Reue muss in sich fassen die Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit durch Christus den Erlöser — eine anfängliche Liebe zu Gott — und einen Abscheu gegen die Sünde selbst. Die contritio cum voto confessionis tilgt die Sünde unmittelbar, die attritio disponirt den Sünder, um durch die Absolution gerechtfertigt zu werden.

217. Die Beicht.

„Die Beicht ist das reumüthige Bekenntniss der begangenen Sünden vor dem bevollmächtigten Priester, um die sacramentale Lossprechung zu erlangen.“ Der Sünder ist schuldig die materia necessaria — alle schweren nach der Taufe begangenen Sünden, die noch nicht direct nachgelassen wurden, soweit es ihm physisch und moralisch möglich ist, dem bevollmächtigten Priester aufrichtig und reumüthig zu bekennen. Er kann aber auch lässliche und schon direct nachgelassene schwere Sünden beichten und davon absolvirt werden; sie bilden die materia sufficiens.

Die Eigenschaften der Beicht beziehen sich: I. auf den Inhalt und II. auf die Form.

I. Dem Inhalte nach muss die Beicht vollständig sein; diese Vollständigkeit ist entweder materiell oder formell. —

Die materielle Integrität der Beicht umfasst: 1. alle schweren nach der Taufe begangenen Sünden mit Angabe der Zahl, Art und wesentlichen Umstände; 2. alle wirklich begangenen und gewiss schweren Sünden; 3. alle noch nicht, oder nicht direct nachgelassenen schweren Sünden — darunter sind zu verstehen:

a) diejenigen Sünden, die zwar gebeichtet wurden, aber von denen man nicht giltig losgesprochen wurde,

b) die ohne Schuld vergessenen, noch nicht ausdrücklich gebeichteten Sünden.

c) alle gebeichteten und giltig nachgelassenen Sünden, wenn der Priester nur wegen eines Nothfalls die Jurisdiction darüber hatte. — Im Zweifel, ob die Sünden schon direct nachgelassen sind, müssen sie wieder gebeichtet werden. Direct nachgelassene Sünden sind also nur jene Sünden, die ausdrücklich gebeichtet und durch eine giltige Absolution von dem dazu bevollmächtigten Priester erlassen wurden. —

Die formelle Integrität besteht in der materiellen, soweit diese physisch und moralisch möglich ist — sie ist zur giltigen Absolution nothwendig und auch hinreichend: denn oft ist eine materielle Vollständigkeit gar nicht möglich — die Unmöglichkeit kann sein:

a) eine physische, z. B. Mangel der Sprache und Verständigungsmittel bei Stummen, Tauben; auch wegen grosser Schwäche des Körpers, z. B. bei Sterbenden: wegen Mangel an Zeit, z. B. wegen plötzlicher Lebensgefahr, bei einem Schiffbruch, vor der Schlacht, —

b) eine moralische Unmöglichkeit, z. B. wegen Verletzung höherer Pflichten, wenn etwa bei einer materiellen Vollständigkeit das Beichtsigill gebrochen würde, wegen Schwäche des Geistes, wegen zu grosser Aufregung bei Kranken, wegen Unmöglichkeit, geheim zu beichten, wie bei Schwerhörigen in Spitälern, oder wenn jemand nur durch einen Dolmetsch beichten könnte.

Die Pflicht zur materiellen Integrität wird aber nicht aufgehoben wegen der eigenen Beschämung des Pönitenten, nicht wegen starken Beichtconcurses zur Zeit eines Jubiläums, auch nicht wegen Gefahr, den Mitschuldigen zu entdecken, wenn es sich um eine schwere Sünde handelt. —

Die formelle Vollständigkeit genügt also nur so weit und so lange, als die physische und moralische Unmöglichkeit, materiell vollständig zu beichten, fortbesteht: sobald diese Unmöglichkeit aufhört, so muss materiell vollständig gebeichtet werden.

II. Bezüglich der Form muss die sacramentale Beicht folgende Eigenschaften haben: 1. es wird erfordert, dass sie gegenwärtig sei, d. h. von dem Pönitenten persönlich in Gegenwart des Beichtvaters abgelegt werde. Schon die Absolutionsformel setzt den Pönitenten als gegenwärtig voraus, und würde ihrer Wahrheit beraubt und mithin ungiltig sein, wenn der Pönitent sich nicht vor dem Priester gegenwärtig befände. Hieraus folgt, dass eine schriftliche Beicht, die aus der Entfernung brieflich abgelegt, und wobei die Lossprechung ebenfalls brieflich ertheilt würde, ungiltig wäre. (Clemens VIII.) 2. Die Beicht muss mündlich abgelegt werden, wie P. Benedict XI. erklärt: „Nisi articulus necessitatis occurrat, sacerdoti

facienda est oris confessio." Der Articulus necessitatis, der eine Ausnahme von der Mündlichkeit der Beicht begründet, würde vorhanden sein bei einem Stummen, oder wenn der Beichtvater taub oder so schwerhörig wäre, dass der Beichtende seine Sünden für ihn nicht vernehmlich bekennen könnte, ohne sie aufzuschreiben. 3. Endlich soll sie einfach und aufrichtig, ohne Bemäntlung, Zweideutigkeit, Vergrösserung oder Verkleinerung — demüthig und anständig in Ausdrücken und Benehmen abgelegt werden.

218. Die Genugthuung.

Die Reue und Beicht sind die essentiellen Theile, die Genugthuung ist ein integrirender Theil des Buss-Sacramentes; sie ist „die Duldung eines Uebels oder Vollbringung eines guten Werkes zum Behufe der Schirmung des neuen Lebens, der Heilung der Sünden und Tilgung der zeitlichen Strafe." — Sie ist ein Act der Sühnung der verletzten Gerechtigkeit, im Buss-Sacramente also: die menschlicherseits mögliche und in Vereinigung mit den Genugthuungswerken Christi vollbrachte Tilgung und Gutmachung der Schuld, Wirkungen und Folgen der begangenen Sünden, z. B. der Ungerechtigkeit, des Aergernisses — und zwar dies nur in Betreff der zeitlichen Schuld und Strafe, denn die ewige Schuld und Strafe hat Christus getilgt.

Wie nun der Vorsatz auf die Zukunft gerichtet ist, so erstreckt sich die Genugthuung auf die Vergangenheit — und beide sind die Vollendung der Reue im Werke.

Die Genugthuung als integrirender Theil der Busse ist, soweit sie physisch und moralisch möglich ist, nothwendig — es muss die auferlegte Busse genau und persönlich verrichtet werden.

Jener Theil der Genugthuung, oder jene Busswerke, welche vom Priester mit dem Sacramente in Verbindung gebracht werden, bilden einen Theil der materia proxima, indem durch sie die materia remota, die Sünden nämlich, für welche die Busswerke verrichtet werden, dem Sacramente applicirt und der Vergebung fähig gemacht werden. Der Wille Busse zu wirken, muss nothwendiger Weise vorhanden sein — und es ist die Genugthuung — bezüglich des Willens, eine pars essentialis des Buss-Sacramentes; rücksichtlich der wirklichen Erfüllung dieser Busswerke ist die Genugthuung eine pars integralis.

Was die Arten der Busswerke betrifft, so sind sie ihrem Zwecke nach vindicative und medicinale. — Die Ersteren, insofern durch sie der verletzten Gerechtigkeit Gottes Genüge geleistet und das Unrecht und Aergerniss vor der Kirche und dem Nächsten gut gemacht und ausgeglichen wird, können auch ersetzt werden

durch eine dritte Person und durch den Ablass. Medicinale Genugthuungswerke sind diejenigen Acte, durch welche der Pönitent die schlimmen Folgen der Sünde an sich selbst wieder aufhebt, vor dem Rückfalle sich schützt und stärkt. Als Mittel dazu dienen im Allgemeinen alle Werke des Gottesdienstes, der Selbstverleugnung und Barmherzigkeit. Sie sollen die Natur einer Strafe haben, an sich beschwerlich, für gewöhnlich nicht ohnehin schon geboten — also opera supererogatoria — und moralisch gute Werke sein. Die vindicativen Genugthuungswerke sollen, damit sie ihren Zweck erreichen, im Stande der Gnade, bald nach der Absolution, in der Absicht, in Christus genugzuthun, verrichtet werden. Die medicinalen Busswerke werden zweckmässiger für längere Zeit auferlegt.

Durch diese drei Acte — die Reue, Beicht und Genugthuung, welche sich auf die Sünden — als die materia remota — beziehen, werden diese in Verbindung zum Sacramente gebracht, demselben gleichsam applicirt, worin das Wesen der materia proxima besteht.

In wiefern nun diese drei Acte im Pönitenten vorhanden sind, hat der Priester zu untersuchen; denn der Form nach ist dieses Sacrament eine „sententia judicialis“ — die den Gnadenzustand zu vermitteln, oder wo schon eine contritio perfecta vorhanden ist, die Gnade zu vollenden hat. — Bei diesem richterlichen Acte ist ein Zusammenwirken beider Factoren, des Priesters und des Pönitenten, nothwendig. Der Priester muss sich von der Würdigkeit des Pönitenten überzeugen, und wo diese nicht vorhanden ist, den Pönitenten disponiren, desshalb obliegen dem Priester in der Verwaltung dieses Amtes überaus wichtige Pflichten, von denen in der dritten Abtheilung gesprochen werden soll.

Dritte Abtheilung.

Von den Pflichten des Beichtvaters.

219. Im Allgemeinen.

Um das Sacrament der Busse würdig, heilig und heilsam zu verwalten, hat der durch die Weihe befähigte und durch die Jurisdiction bevollmächtigte Priester sowohl während als nach der Verwaltung des Sacramentes bestimmte Pflichten zu erfüllen. Daher sollen in dieser Abtheilung zuerst dargestellt werden die Pflichten, die dem Priester obliegen bei der Verwaltung des Buss-Sacramentes, dann die Pflichten,

die er nach der Spendung desselben zu erfüllen hat. Weil sich aber die Pflichten in ersterer Beziehung nach dem dreifachen Amte des Beichtvaters als Richter, Lehrer und Arzt richten, so handeln wir von den Pflichten des Beichtvaters als Richter, Lehrer und Arzt 1. im Allgemeinen, 2. mit Berücksichtigung der inneren Zustände und 3. der äusseren Verhältnisse des Pönitenten.

Der Beichtvater als Richter.

220. Die Prüfung des Seelenzustandes.

Als Richter hat der Beichtvater die Pflicht, sich über den Seelenzustand des Pönitenten die nothwendige Kenntniss zu verschaffen, um darnach über dessen Disposition richtig urtheilen und endlich sein Urtheil auch aussprechen zu können. Die erste Aufgabe des Beichtvaters ist daher, eine genaue Prüfung des Seelenzustandes des Pönitenten vorzunehmen.

Zur richtigen Beurtheilung und zweckmässigen Behandlung eines Pönitenten wird erfordert eine genaue Kenntniss der inneren Zustände und oft auch der äusseren Verhältnisse desselben; daher hat der Beichtvater die Pflicht, den Pönitenten zu prüfen, soweit es der Zweck des Buss-Sacramentes erfordert.

Gegenstand dieser Prüfung sind im Allgemeinen: die Fähigkeit und Würdigkeit des Pönitenten, die Vollständigkeit seines Bekenntnisses, die Reue mit dem Vorsatze zu untersuchen; der Beichtvater soll sich eine richtige Kenntniss verschaffen von dem geistigen Zustande des Pönitenten, von den Ursachen und Quellen seiner Sünden und prüfen, welche Verbindlichkeiten z. B. Restitution, Aussöhnung etc. für den Pönitenten resultiren. Keinesweg aber darf der Priester sich kümmern um den Namen oder die Wohnung des Pönitenten, auch nicht um Verhältnisse und Umstände, die zur Beurtheilung nicht erforderlich sind. Die Mittel der Prüfung sind nebst der allgemeinen Menschenkenntniss noch folgende:

1. Das Bekenntniss des Sünders in der Beicht selbst. Man soll das Bekenntniss stillschweigend, aufmerksam und mit Sanftmuth anhören, man beobachte genau das ganze Benehmen des Pönitenten, ohne ihn anzusehen. Man soll das Bekenntniss nicht unterbrechen, ausser es wäre nothwendig, z. B. bei Generalbeichten — unbekannte Ausdrücke merke man sich. Man hüte sich vor jedem Zeichen der Verwunderung, des Entsetzens, der Ungeduld, vielmehr ermuthige man den Beichtenden.

2. Ein zweites Mittel ist das Fragen. es muss dann angewendet werden. wenn — was sehr häufig der Fall ist — aus der Beicht die nothwendige Kenntniss nicht gewonnen werden kann. — Die Fragen sind: Vorfragen, bestimmende oder ergänzende Fragen.

Die Vorfragen dienen dazu, um sich im Allgemeinen zu orientiren, über die Zeit der letzten Beicht, über unverstandene Worte oder Ausdrücke — oft auch über Stand, Beschäftigung oder andere äussere Verhältnisse, z. B. ob der Pönitent dem Laien- oder Priesterstande angehört, ob er ledig oder verheiratet ist. ob er in Dienstesverhältnissen steht u. s. w.

Bestimmende Fragen müssen angewendet werden. wenn das Bekenntniss unbestimmt war, indem nicht alles angegeben wurde, was erforderlich ist zu einer giltigen Beicht, z. B. Zahl, Art oder Umstände etc.

Ergänzende Fragen müssen gestellt werden, wenn das Bekenntniss unvollständig ist, indem der Pönitent mehrere Sünden, die er auf seinem Gewissen hat, gar nicht entdeckt.

Gegenstand dieser Fragen kann sein:

a) Die sündhafte Handlung selbst mit ihren Motiven, Absichten und Folgen, Art, Zahl und Umstände — (quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando).

b) Die Gewohnheit, deren Grad von der Zahl der Wiederholungen abhängt, von der Dauer, in welchem Zeitraume diese Wiederholungen geschahen, und von der Willens-Anhänglichkeit.

c) Die Gelegenheit, wobei die entfernte, nähere und nächste zu unterscheiden ist.

d) Der Rückfall — seine Art und Weise, ob er materialiter oder formaliter geschah.

e) Die Pflichten, welche für den Pönitenten aus seiner Sünde hervorgehen.

f) Besonders müssen die Standespflichten und Unterlassungssünden berücksichtigt werden.

g) Endlich sollen sich die Fragen auf die Hauptneigung des Pönitenten beziehen. — Zum Schlusse kann man den Pönitenten fragen, ob er keine Sünde mehr auf seinem Gewissen habe.

Die Art und Weise zu fragen sei liebevoll, schonend und besonders klug, deutlich, nie negativ oder alternativ.

3. Ein drittes Mittel der Prüfung, das aber mit aller Vorsicht zu benützen ist, besteht darin, dass man Angaben des Pönitenten aus seinen früheren Beichten, Aussagen zuverlässiger dritter Personen (z. B. Eltern) oder was man durch Autopsie weiss, berücksichtigt.

221. Die Beurtheilung des Pönitenten.

Nachdem der Priester sich eine genaue Kenntniss über den Seelenzustand des Pönitenten — oder objectiven Thatbestand verschafft hat — theils aus dem Bekenntnisse, theils aus geeigneten Fragen — gleichwie bei dem inquisitorischen Verfahren im weltlichen Gerichte: so kann er sich jetzt mit moralischer Gewissheit ein Urtheil bilden über die Disposition zum würdigen Empfange des Sacramentes.

Der Beichtvater hat somit nach dem Bekenntnisse des Pönitenten zu urtheilen: 1. über die Schwere der Sünden, ihre Zurechnung, ihre numerische und specifische Verschiedenheit; 2. über die neuen Pflichten, welche für den Pönitenten aus der Sünde erwachsen und zwar gegen Gott, sich selbst und den Nächsten; 3. über die Rechte, welche durch die Sünde für ihn verloren gehen; 4. über die Disposition des Pönitenten — über das Vorhandensein der wesentlichen Eigenschaften der Beicht, der Reue mit dem Vorsatz und des Willens Genugthuung zu leisten.

Diese Beurtheilung ist eben so schwierig als nothwendig; denn die Disposition ist einerseits innerlich und kann nur durch äussere Anzeichen — die aber oft täuschen — erkannt werden — andererseits ist sie die wesentliche materia proxima, ohne welche das Sacrament ungiltig ist und die Absolution nicht ertheilt werden kann und darf. — Die Pastoral hat daher in dieser wichtigen Angelegenheit als Richtschnur bestimmte Criterien anzugeben.

222. Die Criterien zum Behufe der Beurtheilung.

Die Criterien zur Beurtheilung der rechten Disposition des Pönitenten beziehen sich 1. auf das Bekenntniss, 2. auf die Reue und 3. auf den Willen Genugthuung zu leisten.

1. Criterien einer nicht aufrichtigen und unvollständigen Beicht — diese bestehen:

a) in der Allgemeinheit des Bekenntnisses ohne Angabe specieller Sünden, Zahl, Art u. s. w. — in der Kürze der Beicht und Länge der Zeit seit der letzten Beicht — in einem Benehmen, das Furcht und falsche Scham verräth, — endlich im Bemühen sich zu entschuldigen.

b) Andere Kennzeichen einer nicht aufrichtigen Beicht werden hergenommen psychologisch aus dem Zusammenhange gewisser Sünden mit anderen, als ihren Ursachen oder Folgen — und

c) aus den Geisteszuständen des Pönitenten, z. B. Unwissenheit. Gleichgiltigkeit etc.

2. Criterien der Reue und des Vorsatzes und zwar:

A) positive, diese bestehen:

a) in einer vollständigen und demüthigen Beicht,

b) in einem guten Vorsatz, der bereits angefangen wurde oder schon ausgeführt ist,

c) in der Bereitwilligkeit Busswerke anzunehmen und die Besserungsmittel zu brauchen,

d) für gewöhnlich genügt ein religiöser Sinn, ein christliches Leben des Pönitenten.

Es gibt auch ausserordentliche Zeichen einer guten Disposition, dahin gehören eine ganz freiwillige und ungewöhnliche Beicht, ein hoher Grad der Sündenerkenntniss und des Reueschmerzes, ein grosser Eifer in der Besserung, ausserordentliche Ereignisse, z. B. Todesgefahr, plötzliche Todesfälle, Mission etc.

B) Negative Criterien oder Zeichen des Abganges der Reue, dahin gehören:

a) Mangel aller positiven Criterien,

b) Unverschämtheit, Selbstrechtfertigung, Anklage anderer und Trotz,

c) Gelegenheitssünden in nächster freiwilliger Gelegenheit,

d) Gewohnheitssünden, besonders langjährige,

e) formelle Rückfälle und

f) der ganze Geisteszustand des Sünders, besonders Unwissenheit, schlechte Vorbereitung, seltenes Beichten.

3. Criterien zur Beurtheilung des Willens Genugthuung zu leisten — es sind dieselben wie bei der Reue, wozu noch folgende negative zu rechnen sind:

a) das Unterlassen der früher auferlegten Genugthuungswerke ohne Noth,

b) die Weigerung der Annahme der Genugthuung ohne hinreichenden Grund.

Aus der Gesammtheit dieser Criterien kann der Beichtvater sich eine genaue Kenntniss der Disposition des Pönitenten verschaffen. Bevor er aber seinen Urtheilsspruch vollstreckt, hat er noch das Amt eines Lehrers und Arztes in heilsamer Weise zu erfüllen.

223. Der Beichtvater als Lehrer.

Zu dem Lehramte des Beichtvaters gehört, dass er den Pönitenten belehre, zurechtweise und ermahne 1. über seinen Zustand im Allgemeinen und im Besonderen, ob er ein Gewohnheitssünder, Rückfälliger oder Gelegenheitssünder sei; ferner über die Quellen, Absichten

und Beweggründe seiner Sünden: über die Vorurtheile und Selbsttäuschungen: über die Rechte, die er durch seine Sünden verloren und die Pflichten, die er sich dadurch zugezogen hat. — 2. Der Priester muss den Pönitenten belehren über die Wahrheiten, die zu wissen nothwendig sind necessitate medii et praecepti. Denn falls der Pönitent erstere gar nicht weiss, muss die Absolution aufgeschoben werden. — 3. Der Pönitent muss besonders aufmerksam gemacht werden, dass das Wesen der wahren Disposition in der aufrichtigen und herzlichen Reue mit dem Vorsatze bestehe. — 4. Sehr nützlich ist es, die Pönitenten zu belehren über ihre Standespflichten und wie sie ihren Lebenswandel künftig einrichten sollen, um Gott wohlgefällig zu werden. — Endlich 5. Sollen auch Aufschlüsse und nothwendige Belehrungen ertheilt werden über gestellte Anfragen und Zweifel, immer aber mit grosser Umsicht und Klugheit.

Der Abt Röggel (Brixen) hat in einem Büchlein „Zusprüche im Beichtstuhl", mit Rücksichtnahme auf den Inhalt der sonntäglichen Pericopen geeignete Unterweisungen zusammengestellt.

224. Der Beichtvater als Arzt.

Die Busse hat einen doppelten Zweck, nämlich: die begangenen Sünden zu tilgen und die zukünftigen zu verhindern. Zur Erreichung des ersten Zweckes wirkt der Priester in seinem Amte als Richter, zur Verwirklichung des zweiten ist er thätig in seiner Eigenschaft als Arzt.

Als Arzt muss der Beichtvater: 1. Die Krankheiten der Seele an seinen Beichtkindern im Allgemeinen und im Besonderen kennen und erkennen (Diagnose der Krankheit). Diese Krankheiten sind die verschiedenen Sünden in ihren mannigfaltigsten Gestaltungen und Erscheinungen. 2. Als Arzt muss der Beichtvater die Quellen und Ursachen der Seelenkrankheiten erkennen und beseitigen. Diese Quellen sind Schwäche des Fleisches, Unwissenheit des Verstandes und Verkehrtheit des Willens — die erstere bedarf der Aufmunterung, die zweite der Belehrung und die dritte des Ernstes der Busse. — Die Ursache oder nächste Veranlassung sind hauptsächlich: Gelegenheit, Gewohnheit und Versuchungen. 3. Der Beichtvater muss den Seelenkranken durch kräftige Motive zu ernstlichem Verlangen nach Gesundheit — nach wahrer Besserung anregen, ihm entsprechende Mittel an die Hand geben, die geeignet sind, die Wunden der Seele zu heilen und ihn auch anleiten, diese Mittel zu gebrauchen. (Therapie.)

225. Von den Busswerken im Allgemeinen.

Als Richter und Arzt muss der Priester vor Ertheilung der Absolution eine Busse auferlegen — die Nothwendigkeit dessen geht aus Folgendem hervor: 1. Der Priester als Verwalter des Buss-Sacramentes muss für die Integrität des Sacramentes Sorge tragen — nun aber ist die Busse ein integrirender Theil. 2. Der judicielle Charakter des Buss-Sacramentes verlangt Genugthuungswerke und — 3. verlangt es die Kirche, wie aus den Worten des Tridentinums ersichtlich ist: „Debent sacerdotes Dei, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate salutares et convenientes satisfactiones injungere, ne si forte peccatis conniveant et indulgentius cum poenitente agant, levissima quaedam opera pro gravissimis delictis imponendo, aliorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem prae occulis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad novae vitae custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem."

Das Rituale romanum schreibt vor: „Postremo salutarem et convenientem satisfactionem, quantum spiritus et sapientia suggesserit, injungat."

Die Satisfaction soll zwei Eigenschaften haben, sie soll heilsam — salutaris und passend — conveniens sein. Die erste Eigenschaft ist vom Zwecke der Busswerke genommen, dieser ist das Seelenheil des Pönitenten: für die begangenen Sünden soll gebüsst werden, und durch geeignete Heilmittel soll die Besserung erzielt werden: die Busse ist somit heilsam, wenn sie vindicativ und medicinal ist. — Die zweite Eigenschaft der Satisfaction ist, dass sie passend oder convenient ist: sie soll gewisse Rücksichten nehmen auf die Natur der Sünde und auf die Verhältnisse des Pönitenten. Diese Rücksichten spricht das Rituale romanum folgendermassen aus: „habita ratione status, conditionis, sexus et aetatis, et idem dispositionis poenitentium" — oder wie das Tridentinum sagt: „pro qualitate criminum et poenitentium facultate." Die qualitas ist im weiteren Sinne zu nehmen und umfasst das quale und quantum: das quale der Sünde bestimmt das quale der Busse und ebenso das quantum der Sünde das quantum der Busse.

Es muss zuerst das quale der Sünden untersucht werden: ob Tod- oder lässliche Sünden, — in Gedanken, Worten oder Werken — ob Geistes- oder Fleischessünden — ob Sünden gegen den Glauben,

die Demuth, Gottesverehrung, Nächstenliebe, gegen das Vermögen oder die Ehre begangen worden sind; ob sie geheim oder öffentlich geschehen sind — wobei auch die Motive, Umstände, Gelegenheit und Veranlassung berücksichtigt werden müssen. Nach diesem quale der Sünde richtet sich das quale der Busse; dies fordert der vindicative und medicinale Charakter der Satisfaction: denn „worin jemand gesündiget hat, darin soll er auch büssen" — und das Heilmittel richtet sich immer nach der Krankheit. In der Behandlung der Seelenkranken gibt es nur ein allopathisches Heilverfahren, wie der heil. Gregor sagt: „Contraria contrariis curantur, calida frigidis" etc.

Auch das quantum der Sünde muss in Erwägung gezogen werden, dem das quantum der Busse entsprechen soll; und dieses richtet sich nach der Zahl und Schwere der Sünden. Das Ausmass selbst ist dem klugen Ermessen des Beichtvaters anheimgestellt, „quantum spiritus et prudentia suggesserit." Ist aber bereits eine sündhafte Gewohnheit entstanden, so ist — besonders rücksichtlich des correctiven Zweckes der Busse — angezeigt, dass das quantum derselben wenigstens der Zeit nach entsprechend ausgedehnt werde: „Consuetudo consuetudine vincitur." (Thomas a Kempis.) Dieses quantum der Busse ist von grossem Belange, und es gilt der Grundsatz: „Je schwerer die Sünde, desto schwerer die Busse." Einige Sünden sind ihrer Natur nach schwerer, so z. B. die Begehungssünden oder die im Werke vollbrachten Sünden; die Schwere richtet sich auch nach dem Grade der Erkenntniss und Freiheit, und hängt ab von verschiedenen gravirenden Umständen. Dies alles muss bei dem Bemessen der Busse in Erwägung gezogen werden. —

Auch die poenitentium facultas, die Leistungsfähigkeit oder die Tragkraft des Sünders muss berücksichtigt werden; diese richtet sich nach den individuellen Verhältnissen der Einzelnen. Demnach ist zu unterscheiden die physische und moralische Tragkraft der Pönitenten. Man muss Rücksicht nehmen auf den Stand, das Alter, die Gesundheit u. s. w. Das Rituale romanum sagt diesbezüglich: „Aegris non esse injungendam gravem aut laboriosam poenitentiam." In moralischer Beziehung hat man den Grad der Willensstärke, oder besser gesagt, der Willensschwäche — des Pönitenten zu beachten. Der heil. Thomas von A. sagt: „Tutius est, imponere minorem debito poenitentiam, quam majorem; quia melius excusamur apud Deum propter multam misericordiam, quam propter nimiam severitatem"; eine vortreffliche Instruction gibt der heil. Carl Borr. mit den Worten: „Talem poenitentiam imponat confessarius, qualem ab eo praestari posse judicet."

Es sollen daher nur solche Busswerke auferlegt werden, die dem Pönitenten möglich und wirklich heilsam sind — man hüte sich vor ungeeigneten Busswerken; solche sind:

1. Uebungen, zu denen man ohnediess verpflichtet ist.

2. Werke, die den Priester verdächtigen könnten, z. B. in Betreff von Stipendien, die er selbst in Empfang nimmt.

3. Oeffentliche und für bestimmte Sünden stereotype Busswerke, z. B. für Unkeuschheits-Sünden Besuch des Gottesackers.

4. Ungeeignet wären die Busswerke aus den alten Busscanonen, denn diese waren für notorische Sünder bestimmt.

Die Busswerke sollen: a) bestimmt sein nach Zahl, Zeit und Ort — was, wann und wo ein bestimmtes Gebet zu verrichten sei, b) sie sollen deutlich sein, der Pönitent muss genau wissen, was er zu thun habe; c) haltbar, man nehme immer Rücksicht auf die Verhältnisse des Pönitenten; d) die Busswerke sollen noch vor der Absolution auferlegt werden und e) dies geschehe stets in freundlicher und liebevoller Weise. Oft ist es gut, den Nutzen der Busse anzugeben.

Wie der Priester die Pflicht hat, Busswerke aufzulegen, so hat der Pönitent die Pflicht, dieselben anzunehmen und zu vollziehen. — Die Pflicht der Annahme geht hervor:

1. Aus der Anordnung Christi, der von uns Busse verlangt.

2. Die Genugthuung ist ein integrirender Theil des Buss-Sacramentes — und

3. Bei der Weigerung könnte die nothwendige Disposition des Pönitenten in Zweifel gezogen werden.

Der Pönitent soll die Busse genau verrichten, wie sie auferlegt worden ist — wäre sie zu schwer, so soll er in der Beicht seine Gründe angeben und um Abänderung derselben bitten — und der Priester soll diese Gründe erwägen und nach Befund die Busse modificiren. — Ebenso soll der Pönitent die Busse bald und zur bestimmten Zeit verrichten — bezüglich der Absicht wird erfordert, dass er die Intention habe Genugthuung leisten.

226. Die speciellen Busswerke.

Die vorzüglichsten Busswerke sind Gebet, Fasten und Almosen, weil überhaupt alle unsere guten Werke in eine dieser Categorien gehören.

1. Das Gebet, darunter wird besonders subsumirt

a) das Paternoster, es soll so auferlegt werden, dass der Betende nach jeder Bitte eine Pause mache und nachdenke.

b) Das Credo mit besonderer Uebung im Glauben.

c) Die drei göttlichen Tugenden.

d) Die Busspsalmen — besonders zweckmässig ist es für jeden Tag einen Psalm vorzuschreiben.

e) Die Kreuwegandacht.

f) Die Litaneien, de Beata, Herz Jesu, — oder nur das Gebet „sub tuum praesidium“ — „salve regina“ etc.

g) Der Rosenkranz — vielleicht für jeden Tag ein Geheimniss.

Man kann vorschreiben, dass diese Gebete: stehend oder kniend, Früh oder Abends, zu jeder Stunde oder öfter im Tage verrichtet werden.

Nebst diesen mündlichen Gebeten kann man auch gottesdienstliche Uebungen vorschreiben, z. B.

a) Das Anhören der heil. Messe täglich oder an bestimmten Tagen.

b) Die Anbetung des Allerheiligsten.

c) Den Besuch einer Capelle oder des Friedhofes.

Ferner geistliche Lesungen, z. B. aus der Nachfolge Christi, Philothea — öftere Gewissenserforschung, Erneuerung der Reue — fleissigen Empfang der heil. Sacramente, geistliche Communion — die oftmalige Erinnerung an den Tod, das Gericht, die Ewigkeit — sehr heilsam ist die Meditation, man gebe dazu eine kurze Anleitung.

2. Das Fasten, es schliesst in sich jeden Act der Selbstverleugnung. Man kann auferlegen

a) ein Fasten im eigentlichen Sinne, die Enthaltung von gewissen Speisen, und

b) im uneigentlichen Sinne, was immer für einen erlaubten Genuss sich zu versagen, z. B. den Besuch einer Gesellschaft, des Theaters, Abbruch vom Schlaf, das Stillschweigen oder die Erduldung einer Demüthigung etc.

3. Das Almosen, der Beichtvater kann

a) im engeren Sinne Almosen, d. i. die Unterstützung eines Armen vorschreiben, oder

b) im weiteren Sinne die geistlichen und leiblichen Werke der Barmherzigkeit auftragen.

227. Specielle Behandlung einzelner Pönitenten nach ihren inneren Zuständen.

Der Beichtvater, der als Richter, Lehrer und Arzt seine Pflichten im Allgemeinen zu erfüllen hat, muss auch Rücksicht nehmen auf die eigenthümlichen inneren Zustände einzelner Pönitenten.

In dieser Beziehung müssen ganz besonders behandelt werden: 1. Die Gelegenheitssünder. 2. Die Gewohnheitssünder. 3. Die Rückfälligen. 4. Die Feindseligen. 5. Die Restitutionspflichtigen. 6. Die Schwermüthigen. 7. Die Gewissensängstigen. 8. Die Angefochtenen. 9. Die Vollkommenen und 10. die Begnadigten.

228. Die Behandlung der Gelegenheitssünder.

Unter Gelegenheit versteht man „jedes äussere Object, welches auf unsere Sinne einwirkt und den Gedanken des Bösen in uns erzeugt und uns zur Sünde verleitet." Es gibt eine entfernte, eine nahe und nächste — die entfernte ist jene, die nur wenig und indirect zur Sünde verleitet, so dass der sich darin Befindende nur selten fällt: die nahe oder nächste reizt so stark zur Sünde, dass jener, welcher sich darin befindet, in eine schwere Sünde zwar nicht fallen muss, aber doch in der Regel fällt. — Hat nun der Beichtvater aus dem Bekenntnisse oder durch Fragen erkannt, dass der Pönitent sich in einer nächsten Gelegenheit zur Sünde befindet, so muss er denselben zu bewegen suchen, diese Gelegenheit zu entfernen.

Für die pastorale Behandlung der Gelegenheitssünder gelten folgende Grundsätze:

a) Wer sich in freiwilliger nächster Gelegenheit befindet und diese nicht lassen will, der ist als indisponirt nicht zu absolviren.

b) Verspricht der Pönitent ernstlich, die Gelegenheit zu entfernen, so ist zu unterscheiden, ob die Gelegenheit eine ungesuchte ist (in re ipsa), ob es daher zu ihrer Entfernung eines positiven Actes bedarf — oder ob sie eine gesuchte ist, d. h. ob es zur Entfernung der Gelegenheit genüge, dass der Pönitent sich nur negativ verhalte — sie nicht aufsuche.

Wer in einer ungesuchten Gelegenheit sich befindet, kann nicht absolvirt werden, weil die Entfernung derselben zweifelhaft ist — indem sie nur mit einem starken Kraftaufwande geschehen kann. — Nur ausnahmsweise kann absolvirt werden, wenn die Absolution nothwendig ist, z. B. propter diffamationem — und bei ausserordentlichen Zeichen der Reue.

Bei einer gesuchten Gelegenheit kann man das erste, auch das zweite und dritte Mal absolviren, wenn Anzeichen der Besserung vorhanden sind.

c) Wer sich in einer physisch oder moralisch nothwendigen Gelegenheit befindet, kann absolvirt werden, wenn er ernstlich verspricht, die Mittel zur Besserung zu gebrauchen, um die nächste Gelegenheit

in eine entfernte zu verwandeln. — Die Mittel sind: Flucht, Gebet. Empfang der hl. Sacramente; wer diese Mittel nicht eifrig gebraucht, macht sich unwürdig der Absolution. Die Gelegenheitssünder müssen mit allem Ernste behandelt werden. Man mache besonders aufmerksam auf die vielen Gefahren für den Glauben durch die Lesung schlechter Schriften etc.

229. Die Behandlung der Gewohnheitssünder.

Gewohnheitssünder sind jene, welche durch wiederholte Acte derselben Art sich die Leichtigkeit und Geneigtheit zugezogen haben, bei jeder Gelegenheit oder Versuchung zu sündigen. Ein äusserst bedauernswerther Zustand, den der heil. Augustinus in seinen Bekenntnissen also schildert: „Der Feind hielt meinen Willen gefangen, er hat mir daraus eine Kette gemacht und mich gefesselt. Aus diesem verkehrten Willen ist die böse Lust hervorgegangen und da ich der Lust diente, ist sie zur Gewohnheit geworden, und da ich der Gewohnheit nicht widerstanden, ward sie zur Nothwendigkeit." Fasst die böse Gewohnheit einmal tiefe Wurzel, so beherrscht sie den Menschen ganz und gar, ja sie wird ihm zur zweiten Natur, wie der heilige Chrysostomus sagt: „Die Tyrannei der Gewohnheit ist so gross, dass sie zur zweiten Natur wird, dass sie uns wie die Natur beherrscht." — Woraus auch erklärbar ist, dass die Bekehrung eines Gewohnheitssünders ungemein schwierig ist, was auch mit den Worten der heil. Schrift ausgesprochen wird: „Eher verändert der Mohr seine Haut und das Pantherthier seine Flecken, als derjenige Gutes thut, der Böses zu thun gewohnt ist."

Es frägt sich also nun, was hat der Beichtvater in Bezug auf die Behandlung der Gewohnheitssünder zu befolgen? Als Norm gilt: Gewohnheitssünder können in der Regel so lange nicht losgesprochen werden, als sie die Bande der Sünde nicht zerreissen, den Willen zu sündigen nicht verlassen, und so lange ihr Wille noch ohnmächtig ist, der Versuchung zu widerstehen. Was sollte ihnen auch eine Lossprechung ohne Reue und Besserung fruchten? — Weil es jedoch nicht selten geschieht, dass solche erbarmungswürdige Menschen ihr namenloses Unglück recht erkennen, das Hässliche und Verwerfliche ihrer Sünde tief empfinden, von einem aufrichtigen Schmerze erfüllt sind und von ganzem Herzen wünschen aus dieser schrecklichen Knechtschaft befreit zu werden: so soll man Gewohnheitssünder, wenn sie zum ersten Male kommen, ihre Sünde aufrichtig und reuevoll beichten und entschlossen sind, sich zu bessern, milder behandeln.

Man untersuche den Grund und den Grad ihrer Leidenschaftlichkeit und nehme besonders Rücksicht auf die gegenwärtige Disposition. Im Allgemeinen kann man einem Gewohnheitssünder die Absolution eher ertheilen als dem Gelegenheitssünder, damit er durch die Gnade gestärkt werde; jedoch kann auch hier der Aufschub der Absolution nützlicher sein, ja bei veralteten Gewohnheiten ist es rathsam, um abzuschrecken oder anzuspornen. Kommt ein solcher Pönitent zum zweiten Male zur Beicht, ohne sich gebessert zu haben, so ist er als ein Rückfälliger zu behandeln.

230. Die Behandlung der Rückfälligen.

Bei diesen Sündern ist vor allem zu beachten, ob der Rückfall ein materieller oder ein formeller ist — und bei dem materiellen Rückfall, ob er aus einem äusseren Anlasse oder aus blosser menschlicher Gebrechlichkeit herrührt, — darnach richten sich die Grundsätze bezüglich der Absolution.

a) Formell Rückfälligen (welche auf dieselbe Weise gesündiget haben) ist in der Regel die Absolution zu verschieben, bis thatsächliche Beweise der Besserung eingetreten — nur bei ausserordentlichen Zeichen der Disposition könnten sie absolvirt werden. — Die Aufschiebung soll nie zu lange dauern, um nicht ganz zu schwächen. — (8—10 Tage.)

b) Materiell Rückfällige (die in längerer Zeit oder in ganz anderen Umständen die Sünde begangen haben) können absolvirt werden, weil sie den Anfang der Besserung gemacht haben, wenn sonst kein Grund vorhanden ist, an ihrer Disposition zu zweifeln. — Uebrigens ist zu unterscheiden, ob der Rückfall aus einer äusseren Veranlassung oder aus innerer Gebrechlichkeit herrührt; im ersteren Falle ist die Absolution aufzuschieben, bis die Gelegenheit entfernt ist, im zweiten Falle ist sie zu ertheilen, um den Pönitenten zu stärken.

231. Die Behandlung der Feindseligen.

Diesen Sündern muss der Beichtvater mit aller Entschiedenheit vorstellen, dass ohne Versöhnung keine Vergebung möglich ist. Man lasse den Pönitenten reden, widerlege aber seine Einwendungen — man gebe ihm Mittel an die Hand, die erloschene Liebe anzufachen, z. B. einen Gefallen zu erweisen, zu grüssen, besonders aber zu beten. — Man weise hier auf das Beispiel Christi, des heil. Stephan, auf den Inhalt der fünften Bitte des Vater unser hin. — Wollte sich der Pönitent nicht entschliessen zu verzeihen, so dürfte er nicht absolvirt werden. Es muss

aufrichtig verziehen werden, darum entkräfte man die vielerlei Ausreden, die gewöhnlich vorgebracht werden.

232. Die Behandlung der Restitutionspflichtigen.

Der Beichtvater hat eine grosse Genauigkeit und Klugheit zu beobachten in der Behandlung der Restitutionspflichtigen. Wer im Besitze des veruntreuten Gutes ist, sei es, dass er das Vergehen selbst verübt oder dazu den Auftrag gegeben hat, dann auch der, welcher sich zur Ausführung hat brauchen lassen, ist zunächst restitutionspflichtig. Wer als Diebshehler sich betheiligt, wer wissentlich gestohlene Sachen kauft, unterliegt natürlich ebenfalls der Pflicht zu restituiren. Was, wem und wie zu restituiren ist, lehrt ausführlich die Moral.

Hat nun der Beichtvater aus der Selbstanklage des Pönitenten oder durch gestellte Fragen in Erfahrung gebracht, dass eine Restitution zu leisten ist, so muss er sich selbst vor allem andern ein gewissenhaftes Urtheil bilden, zugleich soll er den Pönitenten unterweisen, was und wie er restituiren müsse. Der Beichtvater berücksichtige alle Verhältnisse und erwäge sie reiflich, trachte aber mit aller Entschiedenheit dahin, dass der verletzten Gerechtigkeit Genüge geleistet werde. Wollte sich der Pönitent nicht entschliessen die Restitution zu leisten, könnte und dürfte er nicht absolvirt werden. Ebenso müsste dem Pönitenten die Absolution verweigert werden, wenn er nach einem oder nach zweimaligem Versprechen noch nicht restituirt hat, obwohl er es hätte thun können. Könnte er jetzt nicht restituiren, so belehre man ihn über die strenge Verpflichtung, alle Mittel aufzubieten, um der Gerechtigkeit Genüge zu leisten. — Nicht leicht und nur im äussersten Nothfall übernehme der Beichtvater das Geschäft der Restitution.

Es versteht sich von selbst, dass die Pflicht der Restitution sich nicht bloss auf die materiellen Güter beziehe, sondern auch auf den guten Namen und die Ehre. — Auch muss der Pönitent, welcher durch öffentliche Reden oder Schriften oder durch Handlungen ein öffentliches Aergerniss gegeben und somit einen grossen Schaden der Kirche zugefügt hat, angehalten werden, eine Satisfaction durch öffentliches Widerrufen zu leisten, um so den zugefügten Schaden nach Möglichkeit wieder gut zu machen.

233. Die Behandlung der Schwermüthigen.

Schwermüthige sind solche Menschen, die durch ihre körperliche Beschaffenheit oder psychische Disposition dahingekommen sind, dass

sie sich mit beständigen Vorstellungen von Uebeln quälen, die entweder gar nicht oder nicht in dem Grade vorhanden sind, so dass ihre Traurigkeit bald diese, bald jene Vorstellung oder fixe Idee zum Gegenstande hat — sie sind lebensüberdrüssig und Schwermuth ist oft der Anfang zum Selbstmord. Diese Pönitenten bedürfen von Seite des Beichtvaters einer sehr klugen Behandlung.

Vor allem andern suche man den Grund auf. Diese traurigen Zustände der Schwermuth sind Folgen

a) körperlicher Leiden,

b) eines sündhaften, ausschweifenden Wandels oder

c) herbeigeführt durch äussere Verhältnisse, z. B. getäuschte Liebe, zeitliche Verluste etc.

Bei der Behandlung dieser Pönitenten wird zuerst erfordert, dass man ihr Vertrauen gewinne; dies geschieht, indem man Theilnahme zeigt mit ihren Leiden; man beruhige und tröste sie.

234. Die Behandlung der Gewissensängstigen.

Gewissensängstige sind solche Personen, die dort eine Sünde fürchten, wo wirklich keine ist: sie machen sich ungeheure Scrupel und quälen sich ab. Der Grund dieses Zustandes liegt:

a) in einer timiden Natur;

b) in Unkenntniss besonders bezüglich religiöser Wahrheiten.

Bei der Behandlung dieser Pönitenten gewinne der Beichtvater das ganze Vertrauen derselben, untersuche dann ihren Seelenzustand, ob nicht vielleicht der Grund in einem Vorwurfe wegen früheren Beichten bestehe — man lasse sie die Sünden beichten, und findet man, dass sie gutmüthige Leute sind, so beruhige man sie. Man weise hin auf Gottes Güte und Barmherzigkeit. Man bewahre aber eine Festigkeit und verlange strengen Gehorsam. — Man fixire die Zeit zur Beicht, bestimme ihnen eine Zeit zum Gebete.

235. Die Behandlung der Angefochtenen.

Dieser Zustand besteht:

a) in der zeitweiligen Trockenheit des Geistes und im Gefühle der Verlassenheit von Gott;

b) in der Suggestion oder Tentation, indem sich solche Personen beängstigt fühlen und meinen durch Influenzirung des Dämons angetrieben zu werden zur Lästerung oder gar zu sündhaften Thaten.

Ad a. Dieser Zustand tritt öfters ein bei solchen Menschen, die sich aus schweren Sünden bekehrt haben. — Gott gab ihnen Anfangs die Süssigkeit seines Wohlgefallens — nach einiger Zeit kommt eine Versuchung und da fühlen sie sich verlassen und muthlos.

Ad b. Das ist ein Zustand, wo schon Seelenstörungen vorhanden sind, begleitet von Hallucinationen des Gehörs.

Diese Pönitenten bedürfen einer äusserst klugen Behandlung; man stelle ihnen dar, dass Gott die Menschen zwar versuchen lasse, doch keinem, der auf Gott vertraut, könne der böse Feind schaden. Man rathe ihnen an zur Zeit der Versuchung die Namen Jesu und Mariae anzurufen — geweihte Gegenstände bei sich zu tragen etc. — bestimme ihnen die Zeit zur Beicht.

Die Grundsätze, welche der Seelsorger bei der Behandlung der psychischen Zustände einzelner Gemeindeglieder zu berücksichtigen hat, werden eingehend in der Pastoral-Hodegetik besprochen werden.

236. Die Behandlung der Vollkommenen und Begnadigten.

Diese Pönitenten sind wohl leichter zu behandeln, sie bedürfen aber einer weisen Leitung auf dem Wege der Tugend; man bewahre sie besonders vor dem Hochmuth des Geistes, prüfe sie daher von Zeit zu Zeit in der Geduld und Demuth — man durchforsche öfters ihren Seelenzustand etwas genauer und ermuntere sie zur Uebung in den Werken der Gottesliebe.

Es kommen auch Fälle vor, dass manche Personen im Beichtstuhle angeben, Erscheinungen und Offenbarungen gehabt zu haben. — So unklug es wäre, solche Personen als Verrückte zu erklären und wegzuschicken, ebenso unklug wäre es, solche Personen gleich als begnadigte zu betrachten. — Es gibt ein erhöhtes Gnadenleben und der Herr offenbart sich manchmal ganz unscheinbaren Personen; oft aber gibt es auch Hallucinationen des Gehörs und des Gesichtes — in diesem Zustande fühlen sich manche Personen vom Erdboden erhoben — sehen den Himmel offen etc. — Am Besten ist es, solche Personen an ältere und erfahrene Beichtväter zu weisen.

237. Die Behandlung der Pönitenten nach speciellen äusseren Verhältnissen.

Wie der Beichtvater bei der Behandlung der Pönitenten auf die eigenthümlichen inneren Zustände einzelner Personen eine besondere

Rücksicht zu nehmen hat, um das für sie individuell Zweckmässige zur Anwendung zu bringen und so das Heil ihrer Seele zu bewirken; ebenso muss auch der Priester bei einer gewissenhaften Verwaltung des Buss-Sacramentes gewisse äussere Verhältnisse berücksichtigen, denen gemäss er die allgemeinen Normen zu modificiren hat. In dieser Beziehung bedürfen einer speciellen Behandlung: 1. Die Beichten der Kinder, 2. der Brautleute, 3. der putativen Eheleute und 4. der Kranken und Sterbenden. — Auch erfordern eine besondere Berücksichtigung die Generalbeichten, die Beichten an Wallfahrtsorten und die Beichten zur Zeit eines Jubiläums.

238. Die Kinderbeichten.

Es soll den Kindern ein möglichst genauer Beichtunterricht in der Schule ertheilt und besonders auf eine vollständige und richtige Erforschung des Gewissens gesehen werden.

Von Seite des Beichtvaters aber wird erfordert, dass er viele Geduld und Nachsicht, aber auch besondere Klugheit bewahre; denn die Kleinen sind oft sehr befangen und können aus lauter Angst manchmal gar keine Sünde angeben, oder wiederholen dieselben Sünden, manche lernen einzelne Sünden aus einem Beichtspiegel und führen oft Sünden an, die sie gar nicht begangen haben.

Sind sie ängstlich und furchtsam, so ermuthige man sie mit liebreichen Worten, sei ihnen behilflich bei der Erforschung des Gewissens und frage sie sehr behutsam. Man spreche ihnen recht zu Herzen, um so eine wahre Reue und den ernstlichen Vorsatz der Besserung zu erzielen. — Und weil die Kinder gewöhnlich etwas unbeholfen sind, so lasse man ihnen Zeit. — Die Busse sei leicht, für einen oder höchstens zwei Tage, zu Ehren der Mutter Gottes, der heil. Schutzengel, zu dem lieben Jesukinde etc. — Was die Beichtformel anbelangt, sowohl vor als nach dem Bekenntnisse der Sünden, so sehe man darauf, dass die Kinder diese Gebete genau und mit Verständniss sprechen.

239. Die Beichten der Brautleute.

Diese Beichten bieten grosse Schwierigkeiten und zwar:

1. wegen der häufigen Indisposition der Pönitenten. Der Modus, die Disposition zu prüfen, ist derselbe wie bei der Beicht überhaupt, nur kann und soll man bei Erprobung der Gesinnung in diesen Fällen etwas milder verfahren, namentlich wenn Gelegenheits-

oder Gewohnheitssünden vorkommen, die gewöhnlich durch die Verehelichung gehoben werden. — Wäre ein solcher Pönitent nicht disponirt und wollte er sich nicht disponiren lassen, so könnte man ihn nicht absolviren: man müsste ihm dies sagen und ihn aufmerksam machen, dass er nicht communiciren dürfe. Unklug wäre es, ihm zu sagen, dass er sich ohne Absolution nicht dürfe trauen lassen. Begehrt er einen Beichtschein, so gebe man immer einen. Eine andere Schwierigkeit ist bei den Beichten der Brautleute,

2. wenn ein Reservatfall vorkommt. In manchen Diöcesen ist für einen solchen Fall den Beichtvätern die Vollmacht zu absolviren gegeben. Wäre aber eine solche Vollmacht nicht ertheilt, so könnte man nach der allgemeinen kirchlichen Lehre in diesen Fällen, wenn es eine causa urgens ist, indirect absolviren, vorausgesetzt, dass der Pönitent gut disponirt ist. — Eine dritte Schwierigkeit bei diesen Beichten bietet sich dar:

3. wenn ein Ehehinderniss obwaltet und im Beichtstuhl entdeckt wird. Dabei ist zu unterscheiden, ob das Hinderniss dispensabel oder nicht, geheim oder öffentlich ist — ob die Brautleute hinsichtlich desselben bona oder mala fide sind, d. i. ob sie das Hinderniss kennen oder nicht.

a) Ist das Hinderniss dispensabel, so sollen die Brautleute darüber, auch wenn sie bona fide sind und das Hinderniss geheim ist, belehrt werden — und sollte auch nur einige Hoffnung vorhanden sein, dass die Belehrung fruchten und die Trauung aufgeschoben werde bis zur Hebung des Hindernisses. — Ist es aber moralisch gewiss, dass die Mahnung nichts nützen werde, weil die Trauung ohne Schande und Aergerniss nicht verschoben werden kann, so soll man einstweilen das Hinderniss verschweigen — und lieber die materielle Sünde geschehen lassen, als eine formelle veranlassen — man bewege die Brautleute aber, dass sie zu einer bestimmten Zeit wieder zur Beicht kommen — man hole unterdessen die Dispens ein. — Sind beide Brauttheile mala fide, so müssen sie zum Aufschube der Trauung angehalten werden; wollten sie sich nicht dazu herbeilassen, da es doch ohne periculum diffamationis (bei öffentlichen Hindernissen) geschehen könnte, dürften sie nicht absolvirt werden. Könnte aber der Aufschub der Trauung nicht geschehen (bei geheimen Hindernissen), so dürften sie absolvirt werden, wenn sie sonst gut disponirt sind, müssten aber angehalten werden, bald die Dispens zu erwirken — bis dahin aber sich des ehelichen Umganges zu enthalten. — Ebenso ist zu verfahren, wenn nur ein Theil mala fide ist und er nicht ohne grossen Nachtheil dem andern das Hinderniss entdecken könnte, z. B. bei einer affinitas ex cop. illic.

b) Ist das Hinderniss indispensabel (z. B. impotentia. ligamen — oder ein solches, von dem nie dispensirt wird. z. B. affin. in primo gradu lin. rectae e matrim. orta), so gelten folgende Grundsätze: Der Beichtvater muss dem Pönitenten erklären, dass er nie in diesem Falle eine Ehe schliessen könne, dass ein solches Zusammenleben ein Concubinat sei. — Erklärt der Pönitent zurücktreten zu wollen, so kann er absolvirt werden, will er nicht ablassen von seinem Vorhaben, verweigere man die Absolution, denn er ist in mala fide und weiss, dass er nie dispensirt werden kann.

240. Die Beichten putativer Eheleute.

Wenn der Beichtvater aus dem Bekenntnisse entnimmt, dass der Pönitent eine Ehe mit einem trennenden Hinderniss — also ungiltig geschlossen hat, so muss er grosse Klugheit anwenden, einerseits um die Revalidirung der Ehe, wo es möglich ist, herbeizuführen, anderseits nicht störend in den ehelichen Frieden einzugreifen, und nicht materielle Sünden in formelle zu verwandeln.

Man hat zuerst zu sehen, ob das Hinderniss gehoben werden kann oder nicht, ob es geheim oder öffentlich ist — man hat ferner zu berücksichtigen die Gesinnung der Leute, ob sie bona oder mala fide contrahirt haben, ob sie im Frieden oder im Streit leben, um darnach die Mittel zur Abwendung des Seelenschadens zu wählen.

Zufolge der Verhältnisse in religiöser Beziehung, wie sie sich jetzt bei uns gestaltet haben, kann es sich leicht ereignen, dass putative Eheleute zur Beichte kommen, da nämlich in Folge der confessionellen Gesetze eheliche Verbindungen zu Stande kommen können, die wohl bürgerliche Geltung haben, aber kirchlich ungiltig sind. Dieser Fall kann sich ereignen bei den sogenannten Confessionslosen, bei gemischten Ehen, wenn ohne Contract zur Sicherstellung der katholischen Kindererziehung und auch ohne passive Assistenz des katholischen Pfarrers die Erklärung bloss vor dem nichtkatholischen Seelsorger gegeben wurde — und endlich bei der Ehe der sogenannten Altkatholiken.

Der Beichtvater hat solche Pönitenten aufmerksam zu machen, dass ihr Zusammenleben nur ein Concubinat ist, sie müssten sich trennen oder Sorge treffen, dass eine legitime Ehe zu Stande komme; — wollte sich der Pönitent nicht dazu entschliessen, so könnte er nicht absolvirt werden.

In allen diesen Fällen ist grosse Vorsicht anzuwenden, weil es sich eben um sehr heikliche Dinge handelt — und dann besonders auch in Betreff des Beichtsiegels, das leicht verletzt werden könnte.

241. Die Beichten der Kranken und Sterbenden.

Dem Kranken muss der Beichtvater in jeder Beziehung behilflich sein. er ist ja geistig und körperlich schwach. Man stelle die Fragen so, dass sie der Kranke mit ja oder nein beantworten könne — und lasse ihn, wenn er sehr schwach ist, nicht viel reden. Wäre zu befürchten, dass das Bewusstsein schwindet, so lasse man die besonders schweren Sünden beichten, die übrigen einfach einschliessen mit dem Vorsatze, dieselben später zu beichten. — Diess gilt auch von den Fällen, wenn der Arzt oder andere Umstehende den Kranken nicht verlassen können, z. B. bei Verwundeten. In besonders dringenden Fällen kann man sich begnügen, mit der Anklage über die Sündhaftigkeit im allgemeinen und speciell über eine lässliche Sünde, mit dem Vorsatze sobald als möglich vollständig zu beichten. — Ist der Kranke stumm oder der Landessprache nicht mächtig oder kann er nicht mehr reden, so kann man sich begnügen mit Zeichen, z. B. Kopfnicken. — Ist der Kranke taub, aber der Sprache fähig, so zeige man ihm durch Zeichen, dass er beichten, gebe ihm durch Zeichen zu erkennen, dass er seine Sünden bereuen soll — überhaupt, obwohl die Beicht des Kranken vollständig sein soll, sehe man vorzüglich auf die Reumüthigkeit.

Was die Busse anbelangt, die man den Kranken auferlegt, so soll sie leicht sein, z. B. ein Act der Reue, wenige Worte, ein Kuss des Kreuzes, besonders die geduldige Ertragung der Krankheit — Letzteres allein genügt nicht, weil leicht Scrupel entstehen könnten oder der Ungeduldige gar keine Busse verrichtet hätte. Der Kranke kann ausserdem auch durch Andere Gebete, Opfer und Almosen verrichten lassen.

In Bezug auf die Absolution ist zu sehen, ob der Kranke das Bewusstsein hat oder nicht — ist er bei vollem Bewusstsein und disponirt, so muss er absolvirt werden; ist er nicht disponirt und will er sich nicht disponiren lassen, so kann und darf er nicht absolvirt werden. — Im Zweifel über die Disposition, absolvire man bedingnissweise. — Ist der Kranke bewusstlos, so ist zu unterscheiden, ob er vorher Zeichen der Reue gegeben hat oder nicht — wenn auch nur eine Person bezeugt, dass der Kranke Zeichen der Reue gegeben hat, so kann man absolviren. Hat er kein Zeichen der Reue gegeben und hat er das Bewusstsein in Folge eines Unglückes verloren, so ist er bedingnissweise zu absolviren, wenn er sonst christlich lebte und zu beichten pflegte. Diess könnte auch geschehen, wenn der

Sterbende bei Begehung einer Sünde, z. B. im Rausche, Duell u. s. w. das Bewusstsein verloren hätte — es gilt hier „in extremis extrema sunt tentanda." — Nach diesem Grundsatz ist auch bei Geistesgestörten in articulo mortis zu verfahren, auch dann, wenn sie in diesem Zustande lästern sollten.

Wie Eingangs erwähnt wurde, soll der Priester dem Kranken eine besondere Sorgfalt widmen; wenn es daher möglich ist, nehme er eine Lebensbeicht ab, oder wenigstens mache er den Kranken auf die Hauptpunkte aufmerksam und zwar: ob er nicht vielleicht in irgend einer Beicht eine Sünde verschwiegen habe, ob er nicht in einer sündhaften Gewohnheit gelebt, ob er nicht etwa eine Restitution zu leisten habe, oder ob eine Feindschaft bestehe, ob er nicht vielleicht geheime Schulden zu entdecken habe, oder ein Gelübde gemacht, das bisher noch nicht erfüllt worden ist? —

Das ganze Benehmen des Priesters sei aber in der Beicht der Kranken theilnahmsvoll, sanft und milde — aber stets sei er eingedenk, es handle sich um die Rettung und Heiligung einer Seele. —

242. Die Generalbeichten.

Im weiteren Sinne versteht man unter Generalbeichten solche Beichten, die einen längeren Zeitraum, als seit der letzten Beicht umfassen; im engeren Sinne sind es Beichten über die Sünden des ganzen Lebens oder eines bedeutenden Lebensabschnittes. — Die Generalbeicht kann 1. absolut nothwendig, 2. nützlich und 3. auch schädlich sein.

1. Die Generalbeicht ist absolut nothwendig, wenn auch nur eine Beicht von Seite des Beichtvaters oder des Pönitenten aus Mangel eines nothwendigen Erfordernisses ungiltig war; diese Ungiltigkeit muss aber moralisch gewiss sein, sonst kann man die Generalbeicht nur als heilsam anrathen. — Es wird nicht so leicht möglich sein, eine moralische Gewissheit zu erlangen über die Ungiltigkeit der Beicht ex parte confessarii, z. B. weil er kein Priester war, nicht absolviren wollte etc., wohl aber ist eine moralische Gewissheit zu erlangen über die Ungiltigkeit einer Beicht von Seite des Pönitenten und zwar:

a) Wenn ein mangelhaftes Bekenntniss aus Schuld stattgefunden hat.

b) Bei Abgang wahrer Reue und des ernstlichen Vorsatzes, besonders wenn es sich handelte, eine Gelegenheit zu meiden, zu restituiren etc.

c) Wenn formelle Rückfälle stattgefunden haben, ist die Giltigkeit der Beichten sehr zweifelhaft.

2. Die Generalbeicht ist allen nützlich und heilsam, denn durch sie wird grössere Sicherheit im Seelenheile erzielt, der Pönitent erkennt seinen Seelenzustand klarer und der Beichtvater erlangt eine bessere Einsicht in das Seelenleben des Pönitenten. — Besonders nützlich und anzurathen ist die Generalbeicht:

a) wenn frühere Beichten zweifelhaft waren;

b) wenn sich der Pönitent beunruhigt fühlt ohne besondere Ursache;

c) bei Antretung eines neuen Standes;

d) wenn jemand nach einem sündhaften Leben ganz und gar zu Gott sich bekehren will;

e) um sich zum Sterben würdig vorzubereiten.

3. Die Generalbeicht könnte schädlich sein in einzelnen Fällen und zwar:

a) für Scrupulanten und

b) für solche, die lange Zeit in schändlichen Lastern gelebt haben und noch immer in den Sclavenketten einer bösen Gewohnheit sich befinden.

Jedoch ist eine Generalbeicht immer heilsam für beide — für letztere meistens nothwendig.

243. Die Behandlung der Pönitenten bei den Generalbeichten.

Die Behandlung ist verschieden, je nachdem 1. der Pönitent eine Generalbeicht verlangt, 2. der Beichtvater eine solche für nothwendig erkennt und 3. weder der Pönitent sie verlangt, noch der Priester sie für nothwendig erachtet.

1. Verlangt der Pönitent eine Generalbeicht, so frage man ihn, ob er noch nie eine solche abgelegt habe — und warum

a) er jetzt eine ablegen wolle? — Gibt der Pönitent keine besondere Ursache an und fühlt er sich nur beunruhigt, so forsche man nach dem Grunde, ist dieser nicht triftig und der Pönitent ein Scrupulant, so beruhige man ihn einfach und gestatte die Anklage über die eine oder die andere Sünde.

b) Will der Pönitent eine Generalbeicht ablegen, weil seine erste Generalbeicht vor sehr langer Zeit geschehen ist und er seitdem öfter schwer gesündiget hat, so gestatte man ihm eine solche.

c) Will jemand mehr aus ascetischen Gründen eine Generalbeicht, z. B. zu seiner Demüthigung — so ist zu unterscheiden, ob der Pönitent einen eigenen Beichtvater hat oder nicht — in ersterem Falle weise man ihn an denselben; ist letzteres der Fall, so willige man nicht gleich ein, sondern lasse ihn beichten — und aus der Beicht wird man entnehmen, ob eine Generalbeicht rathsam sei.

2. Hat der Pönitent nicht selbst eine Generalbeicht verlangt, hat aber der Beichtvater aus seinem Bekenntnisse entnommen, dass eine oder die andere seiner Beichten gewiss ungiltig war, so wird der Priester sehr vorsichtig sein müssen, besonders wenn der Pönitent ängstlich ist.

a) Ist der Pönitent in bona fide und jetzt gut disponirt, so nehme man gleich eine Generalbeicht vor, ohne es dem Pönitenten zu sagen, weil er sonst beunruhigt werden könnte. Am Schlusse der Beicht sage man dem Pönitenten, dass er jetzt eine Lebensbeicht abgelegt hat und man erfreue ihn.

b) Kann man aber dem Pönitenten sagen, dass für ihn eine Generalbeicht nöthig sei, bestimme man ihm eine Zeit, ausser es könnte der Pönitent nicht so leicht wieder kommen; da nehme man allsogleich eine Generalbeicht ab. — Wäre ein starker Beichtconcurs, so nehme man die Hauptsünden durch, und verschiebe eine förmliche Generalbeicht für eine andere Gelegenheit.

3. Hat weder der Pönitent ein Verlangen nach einer Generalbeicht gestellt, noch der Priester eine absolute Nothwendigkeit zu einer solchen gefunden, so kann man bei Leuten, denen es Ernst ist ein frommes Leben zu führen, die Frage stellen, ob sie schon eine Generalbeicht abgelegt haben? — und man könnte ihnen eine Anleitung geben, wie sie sich für eine solche vorbereiten können.

Die formelle Behandlung besteht:

1. In den Vorfragen, besonders bei vorausgegangenen ungiltigen Beichten — wann die erste ungiltige Beicht verrichtet wurde, wie oft der Pönitent seit dem gebeichtet und ob er auch andere Sacramente während dieser Zeit empfangen habe.

2. Man lasse zuerst die Sünden der letzten Beicht sagen — dann ist die Methode die beste, mit dem Pönitenten die einzelnen Gebote durchzugehen — oder wenn der Pönitent eine genaue Erforschung selbst vorgenommen hat, bei den einzelnen Geboten die nothwendigen Ergänzungs-Fragen zu stellen.

3. Am Schlusse des Bekenntnisses frage man, ob er sich noch einer Sünde erinnere? — und ob er, wenn er noch eine Sünde wüsste,

sie auch aufrichtig beichten würde? Man mache ihn aufmerksam, falls ihm später eine Sünde noch einfallen sollte, so könne und solle er sie später in einer Beicht angeben, aber ohne Besorgniss sein über die Giltigkeit dieser Beicht.

4. Man dringe besonders auf eine innige, feste Reue und erwecke einen wahren Bussgeist.

244. Die Behandlung der Pönitenten an Wallfahrtsorten.

Das Amt eines Beichtvaters an Wallfahrtsorten ist äusserst schwierig, aber auch ungemein wichtig. Die Schwierigkeit dieses Amtes liegt aber in den jeweiligen Verhältnissen. Es strömen nach Wallfahrtsorten Leute aus allen Gegenden; die Mehrzahl derselben beichtet an denselben. So kommt es denn, dass die Beichtväter fast ausnahmslos nur solche Pönitenten finden, deren Lebens- und Sittenverhältnisse sich ihrer Kenntniss entziehen. Wie schwierig es aber ist, ganz fremde Personen Beicht zu hören, wird niemand verkennen.

Ferner kommen Pönitenten der verschiedensten Art und — was nicht zu übersehen ist — in der verschiedensten Absicht. Mag auch die Mehrzahl ohne alle Hintergedanken den fremden Beichtvater aufsuchen, es gibt aber auch viele, welche aus unedlen oder unredlichen Absichten dieses Verfahren einschlagen.

Wie wichtig das Amt des Beichtvaters an Wallfahrtsorten ist, bedarf wohl keiner weiteren Begründung. Es liegt dies schon in der Sache selbst; dazu kommt noch, dass viele, ja sehr viele Beichtkinder eben darum den fremden Beichtvater aufsuchen, um frühere Beichten in Ordnung zu bringen. Das ist wichtig und schwierig zugleich. — In Anbetracht dieser Umstände beachte man die folgenden Grundsätze:

1. Trotz des grossen Confluxus von vielen Beichtleuten nehme sich der Priester Zeit, um den moralischen Zustand der Pönitenten genau zu erforschen; er scheue keine Fragen, um sich eine moralische Gewissheit über die Disposition derselben zu verschaffen.

2. Der Priester bewahre die Geduld. Es ist allerdings eine schwere Arbeit, von früh Morgens bis in den Mittag hinein Beicht zu hören, nachdem man vielleicht schon Tags zuvor bis tief in die Nacht damit beschäftigt gewesen ist.

3. Der Priester gebrauche die grösste Umsicht und Klugheit. Er erforsche besonders die Ursache und den Grund, wesshalb die Pönitenten an diesen Ort gepilgert sind; denn es könnte der Fall sein, dass sie hieher gekommen sind, um leichter absolvirt zu werden. Weil aber so

wichtige Fragen gestellt werden müssen, ist die grösste Vorsicht und Klugheit nothwendig.

4. In Erwägung, dass die Pilger sich den nicht unbedeutenden Strapazen einer mühevollen und weiten Wanderung freiwillig unterzogen haben, um für ihre begangenen Sünden Busse zu wirken, kann man im Allgemeinen annehmen, dass sie gut disponirt sind. Der Priester lasse daher Milde obwalten, wenn die Pönitenten entschlossen sind, die gestellten Bedingungen zu erfüllen.

245. Die Behandlung der Pönitenten zur Zeit eines Jubiläums.

Unter den vollkommenen Ablässen ist der hauptsächlichste und feierlichste jener des Jubiläums. Man unterscheidet das ordentliche und das ausserordentliche Jubiläum. Das ordentliche Jubiläum ist jenes, welches alle fünf und zwanzig Jahre zu Rom verliehen wird, ein Jahr dauert und hernach von dem Papste durch eine Bulle auf alle Diöcesen der katholischen Kirche ausgedehnt wird. Das ausserordentliche Jubiläum ist ein vollkommener Ablass, welcher bei gewissen besonderen Umständen, als da sind: die Wahl eines neuen Papstes, das Aufhören eines für die Kirche unheilvollen Zustandes, einer Verfolgung, die in einer Provinz, in einem Königreiche wüthet, verliehen wird. (Vollkommener Ablass ad instar Jubilaei.)

Eine genaue Instruction hierüber enthält in mehreren Aufsätzen das Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1865.

Bei der Verleihung eines solchen Ablasses haben die Seelsorger sich genau zu halten an den Wortlaut der Ausschreibungsbulle, so wie auch an die vom Ordinarius ertheilte Instruction. — Um die Indulgenzen des Jubiläums zu gewinnen, muss man genau die vorgeschriebenen Werke nach der vorgeschriebenen Intention verrichten. Die Hauptwerke nun, an welche die Ablassbulle die Gnade des Jubiläums knüpft, sind die Beichte, die Communion und der Besuch der von dem Papste oder dem Bischofe bezeichneten Kirchen. — Wenn die Bulle den Beisatz: „Rite confessis“ enthält, so ist die sacramentale Beicht unumgänglich nothwendig, selbst jenen, welche sich nur lässlicher Sünden bewusst sind. Sonst gehört sie bloss zur Disposition.

Die Beichte muss innerhalb der Zeit des Jubiläums abgelegt werden; ob dies vor oder nach den Kirchenbesuchen geschehen soll, ist nicht vorgeschrieben. Wer aber nach abgelegter Beichte und bevor er das letzte der vorgeschriebenen Werke verrichtet hat, in eine Todsünde fällt, muss nochmals beichten, um den Ablass gewinnen zu

können. (P. Benedict XIV. „Si quis labatur.“) — Um den Ablass des Jubeljahres zu gewinnen, muss man auch die heil. Communion empfangen: diese muss von der österlichen Communion verschieden sein, sie kann in jeder Kirche oder Kapelle empfangen werden. Bezüglich der Kinder, die noch nicht fähig sind zum Empfange der heil. Communion, haben die Bischöfe die Vollmacht, per se aut prudentes confessarios statt der Communion andere gute Werke zu substituiren.

Was den Kirchenbesuch betrifft, hat sich jeder, der den Ablass gewinnen will, an die gegebene Vorschrift genau zu halten: es müssen die vom Bischofe bezeichneten Kirchen, und zwar so oft besucht werden, als es vorgeschrieben ist. — Bei diesen Kirchenbesuchen soll man andächtig beten (es heisst gewöhnlich: devote visitare, pias ad Deum preces effundere) und zwar: für das Wohl der Kirche, die Ausrottung der Irrlehren, um den Frieden und für den heil. Vater. Bestimmte Gebete sind in der Regel nicht vorgeschrieben.

Wer an einem Sonn- oder Feiertage dem pflichtschuldigen Gottesdienste beiwohnt, hat damit die Bedingung zur Gewinnung des Ablasses eben so wenig erfüllt, als derjenige, der bei einem Kirchenbesuche nur ein pflichtschuldiges Gebet (z. B. Breviergebet) verrichtet. (C. R. vom 29. Mai 1841.)

Wenn für ein ausserordentliches Jubiläum Fasten und Almosen vorgeschrieben sind, so muss man sich an den Buchstaben der Vorschrift halten. Eine Umänderung dieser zuletzt genannten Werke in andere, derselben Natur, könnte nur dann stattfinden, wenn dies ausdrücklich zugestanden wird. Mit Rücksichtnahme auf Altersschwäche, Kranke, Reisende und Kinder werden gewöhnlich einige Modificationen der Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses gestattet.

Ueber alles das, so wie auch über die grosse Gnade, deren die Gläubigen theilhaftig werden können, hat der Seelsorger seine Pfarrgemeinde zu belehren und sie in geeigneter Weise vorzubereiten. Ebenso hat er die Ordinariats-Anordnungen, welche zur grösseren Feier besonders vorgeschrieben sind, genau einzuhalten.

In Betreff der Verwaltung des Buss-Sacramentes müssen die Seelsorger sich besonders in Erinnerung bringen die Vollmachten der Beichtväter während der zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses anberaumten Zeit. Für die Art und den Umfang dieser Vollmachten sind die Bestimmungen des apostolischen Breves „Arcano divinae providentiae consilio“ vom Jahre 1846 massgebend. Der Wortlaut dieser Bestimmungen ist im zuvor benannten Jahrgange des Wiener Diöcesan-Blattes Seite 247, enthalten. — Diesen Bestimmungen zufolge sind die Vollmachten der Beichtväter sehr erweitert, indem während dieser Zeit viele Reservationen, auf die sich sonst die Gewalt der Beichtväter

nicht erstreckt, entfallen, und den Beichtvätern eingeräumt wird, einzelne Gewissensverbindlichkeiten zu regeln, über die sie ausser der Jubiläumszeit keine Macht haben. Die erweiterten Vollmachten der Beichtväter betreffen die Lossprechung von Sünden und kirchlichen Censuren, die Umwandlung von Gelübden und die Dispens von Irregularitäten.

1. Die Beichtväter können die wegen der Ablassgewinnung Beichtenden (hac vice tantum) von der Excommunication, Suspension und den anderen Kirchenstrafen, mögen sie von wem immer verhängt und wem immer vorbehalten sein, sowie von allen Arten der grössten Sünden, mögen sie reservirt sein oder nicht, lossprechen. Ausgenommen sind: a) peccatum falsae accusationis de crimine sollicitationis contra innoxium confessarium, und die a confessario attentata absolutio complicis in peccato turpi (Const. Benedict XIV. „Sacramentum poenitentiae"), und b) die Fälle, wo es sich um namentlich Excommunicirte handelt.

2. Die Beichtväter haben zur Zeit des Jubiläums die Vollmacht zur commutatio votorum. Der Beichtvater kann die vota nur commutiren, d. h. er kann dem Objecte des Gelübdes ein anderes unter derselben Verbindlichkeit substituiren, keineswegs aber von dem Gelübde völlig dispensiren. — Zur Commutation muss jedoch immer ein triftiger Grund vorhanden sein, so z. B. eine derartige Veränderung der Gesundheit oder des Standes, dass die Haltung des Gelübdes bedeutend erschwert ist: ferner ein grosser Widerwille, eine Gewissensangst u. s. w. Diese Commutation kann nur bei Gelegenheit der sacramentalen Beicht vorgenommen werden: doch kann sie, so lange das Jubiläum dauert, auch in einer späteren Beicht geschehen. — Diese Commutationsgewalt erstreckt sich aber nur auf jene Gelübde, die dem apostolischen Stuhle nicht speciell reservirt sind, zu diesen letzteren gehören: das votum perpetuae castitatis und das votum ingrediendi ordinem religiosum: ferner sind gewöhnlich auch ausgenommen die vota quae a tertio acceptata fuerint, seu in quibus agatur de praejudicio tertii — und die vota poenalia, quae praeservativa a peccato nuncupantur, nisi commutatio futura judicetur ejusmodi, ut non minus a peccato committendo refraenet, quam prior voti materia.

3. Die Beichtväter können dispensiren von einer verborgenen Irregularität, welche durch Verletzung der Censuren entstanden, um entweder die heiligen Functionen üben oder eine höhere Weihe empfangen zu können. Dieses ist aber, wie Papst Benedict XIV. in seiner Bulle „Convocatis" sagt, die einzige Irregularität, von welcher sie entbinden können.

Schliesslich möge noch bemerkt werden, dass zur Zeit eines Jubiläums gewöhnlich alle übrigen Ablässe suspendirt werden. Im Jahre 1875 hat jedoch die s. Poenitentiaria ausdrücklich erklärt: „Manere tamen in suo vigore indulgentias a s. Sede concessas, et expresse non suspensas aut revocatas."

246. Die Absolution.

Der Beichtvater hat als Richter das Urtheil, welches er auf Grund des angehörten und durch Fragen näher bestimmten und ergänzten Bekenntnisses und anderer Kennzeichen über den Pönitenten sich gebildet hat, endlich auch zu vollstrecken. Der Beichtvater ist sub gravi verpflichtet dem fähigen und würdigen Pönitenten die Absolution zu ertheilen, ausser es ist ein Aufschub rathsam. Der Pönitent hat durch die Beichtablegung ein strenges Recht auf die Absolution, er müsste ja seine Sünden zweimal beichten: daher ruft der heilige Gregorius M. den Beichtvätern zu: „Quos omnipotens deus per compunctionis gratiam visitat, illos pastoris sententia absolvat." — Dem gut disponirten Pönitenten muss also die Lossprechung ertheilt werden. — Ist man über die Fähigkeit und Würdigkeit nicht moralisch gewiss, so muss die Absolution aufgeschoben werden, „nam in dubio non est agendum". Nur wenn wichtige Gründe vorhanden sind, kann in einem solchen Falle die absolutio conditionata ertheilt werden.

Der Richterspruch im Sacrament der Busse ist also entweder ein concedirender oder negirender, Lossprechung oder Vorenthaltung.

Die Lossprechung kann absolute oder conditionate ertheilt werden.

Die Vorenthaltung ist entweder Verweigerung oder Verschiebung — negatio oder dilatio.

Die Verschiebung kann stattfinden, weil der Priester keine Gewissheit sich verschaffen kann über die Fähigkeit und Würdigkeit des Pönitenten — dilatio de condigno. Oder sie findet statt, um die Besserung des Pönitenten mehr zu betreiben — dilatio de congruo.

1. Die Absolution ist zu ertheilen, wenn der Pönitent dazu fähig und würdig ist. Darüber muss der Beichtvater wenigstens eine „moralisch-negative" Gewissheit haben, d. h. es dürfen keine gewichtigen Gründe gegen die Disposition des Pönitenten vorhanden sein.

Fähig ist der Lossprechung:

a) der Getaufte,

b) der Sünden beichtet,

c) der eine übernatürliche Reue erwecken kann — daher sind Kinder, die den Gebrauch der Vernunft noch nicht haben. Blödsinnige ohne lichte Augenblicke subjecte incapacia. —

d) der die necessaria necessitate medii weiss und

e) der moralisch gegenwärtig ist vor dem Beichtvater.

Würdig der Lossprechung ist:

a) wer seine Sünden wahrhaft bereut,

b) aufrichtig und vollständig beichtet und

c) fest entschlossen ist, Genugthuung zu leisten.

2. Die Verweigerung der Absolution. Diese tritt dann ein. wenn der Pönitent der Absolution unfähig oder unwürdig ist. So lange man also mit moralisch-positiver Gewissheit — mithin aus positiven Gründen den Sünder unfähig und unwürdig findet, darf man die Absolution nicht ertheilen, denn der Priester ist nicht willkürlicher Herr der Sacramente, sondern der Ausspender derselben. wie der Apostel sagt: „Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum dei — hic jam quaeritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur“ — oder wie der Cardinal Bellarminus sagt: „Servi sumus, dispensatores sumus, non domini sumus . . . offensas Dei. non nostras remittimus, bona Dei, non res nostras dispensamus.“

Ferner ist der Beichtvater Arzt und geistlicher Vater des Pönitenten, er kann und darf darum niemanden aus zu grosser Nachsicht zu Grund richten — er gebe sich alle Mühe, den Pönitenten zu disponiren — lässt sich dieser nicht disponiren, will er z. B. nicht verzeihen, restituiren, die Gelegenheit nicht meiden etc., so ist er der Absolution nicht würdig, und sollte er auf dem Todtenbette liegen.

3. Die Verschiebung der Absolution, und zwar a) de condigno und b) de congruo.

a) De condigno — die Absolution muss aufgeschoben werden, wenn über die Disposition des Pönitenten ein gegründeter Zweifel obwaltet, der nicht gehoben werden kann, der Beichvater somit eine moralische Gewissheit über das Vorhandensein der „quasi-materia“ sich nicht verschaffen kann. Nur im Nothfalle kann und soll die Absolution bei zweifelhafter Disposition ertheilt werden; sie soll ertheilt werden in periculo mortis bei Sterbenden, welche ungewisse oder keine Zeichen der Reue geben — sie kann ertheilt werden in periculo diffamationis, scandali oder damni, oder wo kaum eine Hoffnung mehr vorhanden ist, sich je eine Gewissheit verschaffen zu können, z. B. bei Blödsinnigen.

b) De congruo — eines der besten Arzneimittel ist oft der Aufschub der Absolution, besonders wenn andere Mittel nicht aus-

reichen — dürfte aber nicht angewendet werden, wenn die Ehre des Pönitenten verletzt würde, oder wenn er zu lange ohne Communion bleiben müsste.

Die Verschiebung muss jedoch immer so beschaffen sein, dass die Besserung des Pönitenten erprobt werde und dass dem Pönitenten kein Nachtheil erwachse — dass also der Zweck der Verschiebung erreicht werde. Demnach soll die Aufschiebung der Absolution

a) für so lange sein, dass der Pönitent während dieser Zeit nach seiner inneren Beschaffenheit und den äusseren Verhältnissen die Sünde wenigstens einmal hätte begehen können.

b) Bei Sünden aus innerer Gebrechlichkeit, z. B. Onanie, Zorn etc., soll die Absolution nicht auf lange Zeit verschoben werden, damit der Pönitent durch die sacramentale Gnade gestärkt werde.

c) Bei Gelegenheitssündern soll die Absolution nicht über 3 bis 4 Wochen verschoben werden, weil der Pönitent leicht entmuthigt würde.

Die Aufschiebung der Absolution erfordert grosse Klugheit im Benehmen des Beichtvaters. — Besser ist es mild und nachsichtig zu sein — wohl immer gewissenhaft. Nicht Disponirte absolviren ist nicht Milde, sondern Verrath gegen Gott, Kirche und Pönitenten. Immer berücksichtige man die individuelle Beschaffenheit und die Verhältnisse des Pönitenten.

Muss der Priester aber dieses Mittel anwenden, so gehe er klug zu Werke — er stelle dem Pönitenten die Nothwendigkeit und den Nutzen dar; ist der Pönitent willig, so ist die Aufgabe des Priesters eine leichte; wird er unwillig, so belehre er ihn, bleibe aber fest und entschieden — wird der Pönitent trotzig oder grob, so bewahre man mit aller Kraft die Ruhe.

Kommt der Pönitent, dem die Absolution vorenthalten wurde, so lobe man seinen Eifer, ist er disponirt, absolvire man ihn. Kommt ein Pönitent, dem ein anderer Beichtvater die Absolution vorenthalten hat, so unterscheide man, ob er gleich nach der Beicht oder in der gesetzten Zeit kommt — im ersteren Falle untersuche man seinen Zustand; war das Benehmen des Beichtvaters gerecht, so stelle man diess in eindringlicher und herzlicher Weise dem Pönitenten vor. Sollte man aber finden, dass der Beichtvater zu hart gewesen ist, so benehme man sich klug — ohne den anderen Priester zu beschuldigen, absolvire man den Pönitenten.

Kommt ein Pönitent, dem die Absolution vorenthalten wurde, zur gesetzten Zeit — und ist er disponirt, absolvire man — wo nicht, verschiebe man neuerdigs.

247. Die bedingte Absolution.

Gibt es eine bedingte Absolution? Diese Frage ist erst im vorigen Jahrhundert aufgeworfen worden. Man berief sich auf die Analogie anderer Sacramente. Papst Benedict XIV. geht auf diese Frage ein (de syn. dioec.), entscheidet sich aber weder für noch gegen die bedingte Absolution. Der heil. Alphonsus findet in sehr wichtigen Fällen die bedingte Absolution zulässig. Sie ist nie erlaubt ohne wichtige Ursache, und was das Rituale rom. von der Taufe sagt „hac conditionali forma non passim aut leviter uti licet, sed prudenter et ubi re diligenter pervestigata subest dubitatio, infantem non fuisse baptizatum“ etc. — gilt auch von der Busse.

Die Fälle nun, in welchen die bedingte Absolution angewendet werden kann, sind:

1. Im Zweifel über die Fähigkeit und Würdigkeit des Pönitenten und

2. wenn eine Verschiebung der Absolution nicht statthaft wäre wegen des für den Pönitenten resultirenden Schadens.

Solche Fälle sind:

a) Wenn jemand disponirt werden will zum Empfange eines sacramenti vivorum.

b) Wenn jemand einen Ablass gewinnen will, kommt aber zur Beicht am letzten Tage, mit dem der Termin zu Ende geht.

c) Wenn jemand dem Kirchengebote Genüge leisten will, er beichtet aber erst am letzten Tage der österlichen Zeit.

d) Wenn der Pönitent bei Verweigerung der Absolution in ein periculum diffamationis käme.

e) Bei einem periculum desperationis, wenn der Pönitent moralisch so schwach ist, dass er bei Verweigerung der Absolution nicht mehr zur Beicht käme.

f) Wenn der Pönitent in periculo mortis sich befindet.

g) Bei einem periculum salutis, wenn der Pönitent gar nicht oder erst nach Jahren zu einem Beichtvater kommen könnte.

Alle Theologen stimmen darin überein, dass man im Zweifel über die Fähigkeit — bei einem dubium facti — in den angeführten Fällen absolviren müsse; dieses Moment hat die Busse gemein mit den übrigen Sacramenten. Im Zweifel über die Würdigkeit — bei einem dubium juris — ist nur in den vier letzten Fällen zu absolviren.

Nun aber entsteht die Frage: Ist in den letzten vier Fällen absolute oder conditionate zu absolviren?

Es bestehen zwei Meinungen.

248. Gründe für die bedingte Absolution.

1. Die bedingte Absolution ist nicht kirchlich verboten, ja sie ist in den italienischen Provinzen stark in Uebung. Turnelius sagt: „usus formae abs. cond. nullibi prohibitus. sed ecclesiae praxi hodie firmatus est".

2. Eine Analogie finden wir bei anderen Sacramenten, z. B. bei der Taufe.

3. Für sie stehen ein ausgezeichnete Theologen, z. B. Card. Lugo, Suarez. Vasquez, Layman, Lacroix, S. Antoninus und besonders S. Alphonsus. E. D.

4. Durch sie wird für das Heil des Pönitenten und für die Heiligkeit des Sacramentes gesorgt.

Diesen Gründen, welche für die bedingte Absolution sprechen. stellen einige Theologen andere Gründe entgegen, sie sagen:

a) Christus sprach ganz unbedingt: „quorum remiseritis peccata" etc.

b) Das Rituale romanum hat bei dem Taufritus — bei den Worten „si vivus es" — die Marginal-Note „secus in sacramento poenitentiae".

c) Das Rituale Parisiense vom J. 1839 verwirft jede bedingte Absolution.

d) Widerspricht eine bedingte Absolution dem Wesen einer „sententia judicialis".

Ausserdem bekämpfen diese Theologen auch die Gründe, welche für die bedingte Absolution sprechen — sie sagen nämlich:

ad 1. Es ist ein sehr kühner Schluss, den die Vertheidiger der bedingten Absolution machen, „dass das erlaubt sei, was nicht ausdrücklich verboten ist". — Allein, wenn der Schluss in diesem Falle einen Irrthum involvirte, so hätte die Kirche schon längst die bedingte Absolution verboten.

ad 2. Was die Analogie mit den übrigen Sacramenten betrifft, sagen diese Theologen, so sei zu bemerken, dass hier immer nur ein dubium facti und nicht ein dubium juris zu Grunde liege. — Allein in den vier oben zuletzt genannten Fällen können wohl dubium facti und juris nicht so scharf getrennt werden.

ad 3. Es werden den Auctoritäten, welche für die bedingte Absolution sprechen — andere Gelehrte entgegengestellt. — Allein unter diesen ist kein Heiliger, dessen Doctrina vom apostolischen Stuhle so ausgezeichnet ist.

ad 4. Dass durch die bedingte Absolution für das Heil des Pönitenten und für die Heiligkeit des Sacramentes gesorgt werde — sei bloss subjectiv.

So unstichhältig die Einwendungen sind, welche gegen die Gründe für die bedingte Absolution gemacht werden: ebenso schwach und theilweise unrichtig sind die Argumente, welche angeführt werden für die Unzulässigkeit einer bedingten Absolution.

ad a) Wenn die Gegner sich auf die Einsetzungsworte berufen, welche ganz unbedingt lauten, so müsste das Argument auch von der Taufe Geltung haben — und doch leugnet niemand die Erlaubtheit einer bedingnissweise ertheilten Taufe.

ad b) Die erwähnte Marginalnote verdient nicht unbedingten Glauben — und würde sie streng urgirt, dann wäre aber auch in dubio facti eine bedingte Absolution nicht zulässig.

ad c) ist zu bemerken, dass eben in Frankreich die Gegner der bedingten Absolution am zahlreichsten sind.

ad d) Die Bemerkung der Gegner kann sogar als ein Verstoss gegen das Dogma angesehen werden, indem die sententia des Beichtvaters nicht bloss eine declaratoria, sondern eine absolutoria ist. — Denn die Verwaltung des Buss-Sacramentes geschieht ad instar actus judicialis — es ist nicht bloss ein tribunal judicii, sondern auch und zumeist ein tribunal gratiae — es ist darum nicht kurzweg nach den Normen des reinen Rechtes und Richters zu beurtheilen.

Es kann daher jeder Beichtvater mit bestem Gewissen sich überzeugt halten, die bedingte Absolution sei (im Falle des Vorhandenseins der nöthigen Disposition) eine wahre Absolution und könne daher in dringenden Nothfällen unbedenklich in Anwendung gebracht werden.

Die Bedingung muss de praeterito vel de praesenti sein, z. B. „si promittis te restituturum" — nicht de futuro z. B. „si restitues". — Benedict XIV. meint „sola mente apponatur conditio." — Andere Theologen meinen, es soll die conditio ausgedrückt werden — z. B. „si capax es" — oder im Zweifel, ob man schon absolvirt hat oder nicht „si non es absolutus, ego te absolvo, si praesens es" etc.

249. Pflichten des Beichtvaters nach der Beicht.

Die Pflichten, welche dem Priester bei der Verwaltung des Buss-Sacramentes obliegen, beziehen sich nicht bloss auf den ganzen Umfang des sacramentalen Actes, sie erstrecken sich auch auf gewisse Verbindlichkeiten, die auch nach der Spendung des Sacramentes noch

Geltung haben. Dahin gehören: erstens die Bewahrung des Beichtsiegels und zweitens die Verbesserung allenfalls begangener Fehler bei der Verwaltung des Buss-Sacramentes.

250. Die Bewahrung des Beichtsiegels.

Unter Beichtsiegel versteht man die strengste Verpflichtung zum Stillschweigen über alles, was dem Beichtvater durch die sacramentalische Beicht oder bei Gelegenheit derselben bekannt geworden ist. — Diese Verpflichtung gründet sich auf das göttliche, natürliche und kirchliche Recht. 1. Auf das göttliche Recht, denn die Bussanstalt als göttliches Institut könnte nicht fortbestehen, wenn dem Beichtenden nicht die Garantie geboten wäre, dass alles in der Beicht Entdeckte ein unantastbares Geheimniss bleibt. 2. Das Naturrecht gebietet jeden Vertrag über das anvertraute Geheimniss zu bewahren. Der Büsser beichtet aber nun unter der zweifellosen Voraussetzung, dass der Beichtvater das strengste Stillschweigen beobachte und diese Bedingung nimmt der Priester an zur Aufnahme der Beicht. 3. Die Kirche hat in dieser Beziehung die strengsten Gesetze gegeben, es ist auf die Verletzung des Beichtsiegels die Strafe der Deposition mit lebenslänglicher Haft in einem Kloster gesetzt.

Was die Schwere dieser Verpflichtung betrifft, so ist zu merken, dass sie eine absolute Rechtspflicht sei, die keine parvitas materiae zulässt, die für immer besteht, der Pönitent mag noch leben oder schon gestorben sein; dies Stillschweigen muss gegen alle Personen, selbst dem Pönitenten gegenüber, ausser der Beicht beobachtet werden.

Zu diesem Stillschweigen ist verpflichtet:

1. zuerst und am allerstrengsten der Beichtvater, er mag absolvirt haben oder nicht;

2. alle andern, die aus der Beicht irgendwie erlaubt oder unerlaubt, mittelbar oder unmittelbar etwas erfahren haben, z. B. der Obere, der ersucht wird um die Dispens vom Reservat, der Dollmetsch etc. Nur der Pönitent ist nicht verpflichtet rücksichtlich seiner eigenen Sünden, auch nicht darüber, was ihm der Beichtvater bezüglich seiner Sünden gesagt hat; doch soll er jede Geschwätzigkeit vermeiden.

Object des Beichtsiegels ist alles, was der Priester in der Beichte gehört hat, dessen Veröffentlichung die Beichte odios macht; dahin gehören: a) alle Personen, welche in der Beichte — sei es dass sie als complices peccati oder bei Gelegenheit des Bekenntnisses

genannt wurden; sogar über die Person des Pönitenten ist Schweigen geboten, wenn aus dem Umstande, dass er bei einer bestimmten Gelegenheit gebeichtet, ihm irgend ein Nachtheil erwachsen könnte. b) Object des Beichtsiegels sind die Sünden des Pönitenten, denn diese bilden die Materie des Buss-Sacramentes. Der Cardinal Lugo meint, dass die Todsünden in specie und genere, die lässlichen Sünden nur in specie Materie des Beichtsiegels sind. c) Auch die Umstände der Sünden, weil sie gleichsam integrirende Theile der Sünde sind, gehören zur Materie des Beichtsiegels. d) Alles, was zur Erklärung der Sünde gesagt wird; e) die Sünden Anderer, sie mögen juste oder injuste in der Beicht geoffenbart worden sein; f) die natürlichen Fehler und Gebrechen des Pönitenten, wenn sie nicht offenkundig sind; g) die auferlegte Busse, wenn sie schwer ist; und h) die Verweigerung der Absolution bilden die Materie des Beichtsiegels.

251. Verletzung des Beichtsiegels.

Die Verletzung des Beichtsiegels kann in zweifacher Weise geschehen, entweder direct oder indirect.

1. Die directe Verletzung besteht darin, dass man Worte oder Thaten anführt, aus denen

a) die Sünde,

b) die Person und

c) der Umstand, dass man es aus der Beicht weiss, bekannt wird. Diese Verletzung ist total, wenn alle drei Momente vorhanden sind, partial, wenn zwei Momente sind, aus denen das dritte erschlossen wird.

2. Die indirecte Verletzung würde stattfinden, durch Zeichen, Worte oder Handlungen, die etwas verrathen, was Gegenstand der Beicht ist, und dies könnte geschehen:

a) wenn der Priester während des Beichthörens so laut spräche, dass es die Umstehenden leicht hören; wenn er bei schweren Sünden seine Verwunderung oder Erregung kund gäbe, woraus die Umstehenden auf die Beschaffenheit der Beicht schliessen könnten,

b) wenn der Beichtvater für ganz geheime Sünden eine öffentliche Busse auferlegen würde und

c) wenn er im Gespräche gegen andere unbehutsam wäre — z. B. Amtscollegen gegenüber. Die grösste Vorsicht hat man in dieser Beziehung anzuwenden, wenn die Eltern mit ihren Kindern, Eheleute oder Brautleute zur Beicht kommen — ebenso behutsam sei der Beichtvater beim Predigen oder wenn er vor Gericht geladen würde, darüber

Auskunft zu geben, was er nur aus dem Beichtstuhl wissen kann — in diesem Falle kann er mit gutem Gewissen sagen, dass er nichts wisse. nach den Worten des hl. Bernard: „Nihil minus scio, quam quod ex s. confessionali scio."

252. Erlaubter Gebrauch des Beichtsiegels.

Man kann und darf Gebrauch machen von den Erfahrungen aus dem Beichtstuhle; wenn dadurch die Beicht in keinerlei Weise bekannt wird, und dem Pönitenten keinerlei Nachtheil daraus erwächst. So soll der Priester nachdenken über die Beicht, um sich selbst zu bessern und andere Pönitenten klüger zu behandeln — er kann (aber in sehr vorsichtiger Weise) sich in schwierigen Fällen bei erfahrenen Priestern Rath holen und zur Instruirung anderer Seelsorger solche Fälle benützen.

Es kann aber auch ein erlaubter Gebrauch des Beichtsiegels stattfinden auf Grund einer Erlaubniss von Seite des Pönitenten. Diese Erlaubniss muss durchaus frei und ausdrücklich gegeben, nicht wieder zurückgenommen worden sein. Nie aber darf sie präsumirt werden. — In dringenden Fällen lasse man sich die Sache ausser dem Beichtstuhle referiren. — Findet der Beichtvater, dass dem Pönitenten die Pflicht obliegt, etwas in der Beicht Eröffnetes anderen bekannt zu machen (Manifestationspflicht), so belehre er ihn über diese Verbindlichkeit und über die Art und Weise, wie die zu machende Anzeige am besten geschehen könnte; nehme aber das Geschäft der Anzeige nicht auf sich, ausser im äussersten Nothfalle, und unter den bereits angegebenen Modalitäten. — So ist die sollicitirte Person verpflichtet, den Namen des Priesters dem Bischof anzuzeigen; so ist nicht nur der Hochverräther verpflichtet, das Verbrechen und die Mitschuldigen desselben anzuzeigen, sondern wer überhaupt davon Kenntniss hat. Würde der Pönitent die Manifestationspflicht nicht erfüllen, müsste man ihm die sacramentale Absolution verweigern.

253. Die Verbesserung allenfalls begangener Fehler.

Der Priester sei ein treuer Ausspender der heil. Geheimnisse. Wird er sich nun nach der Ausspendung dieses Sacramentes eines begangenen Fehlers bewusst, so bereue er denselben zunächst vor Gott und bemühe sich soviel als möglich ist, denselben zu bessern.

Die Strenge dieser Verpflichtung hängt im Allgemeinen ab:

1. Von der Grösse der Schuld, die dem Fehler zu Grunde liegt;

2. von der Grösse des Schadens, der dadurch dem Pönitenten oder anderen verursacht wurde, also besonders ob das Sacrament giltig gespendet wurde oder die Rechte anderer dadurch leiden;

3. von der physischen und moralischen Möglichkeit die begangenen Fehler wieder gut zu machen.

Die Fehler können sich beziehen:

a) auf die Giltigkeit der Absolution,

b) auf die Integrität der Beicht und

c) auf Belehrungen und Ermahnungen zur Erfüllung bestimmter Pflichten, z. B. Versöhnung, Restitution.

ad a) Hat der Beichtvater vergessen zu absolviren, und ist der Pönitent noch moralisch gegenwärtig — so könnte er auch nach einer Stunde noch absolvirt werden. Ist der Pönitent nicht mehr zugegen und kommt er wieder zur Beicht, so veranlasse man ihn, Reue über die vorhergehende Beicht zu erwecken, ohne zu sagen, dass man vergessen hat zu absolviren.

ad b) und c) Wäre die letzte Beicht mangelhaft gewesen, so suche der Priester in kluger Weise die Defecte gut zu machen, besonders in Betreff der Restitution oder Versöhnung.

Indem die Verwaltung dieses Sacramentes die grösste Umsicht, Aufmerksamkeit und Klugheit erfordert, soll sich der Beichtvater, bevor er in den Beichtstuhl geht, im Geiste sammeln, durch Anrufung des göttlichen Geistes sich eine Erleuchtung erflehen, die bei einem so schwierigen Amte unumgänglich nothwendig ist. Der Priester sei genau und gewissenhaft, aber nicht ängstlich — sonst wird er leicht ein Scrupulant, schadet sich selbst und anderen — er habe darum ein festes Vertrauen auf die Hilfe des Herrn.

254. Form des Sacramentes der Busse.

Die Form dieses Sacramentes besteht in den Worten der Absolution „ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus s. Amen.“ Das Wesen liegt in den Worten „te absolvo“, weil sie die Wirkung des Sacramentes ausdrücken — es wird das „ego“ hinzugefügt, um dem richterlichen Ausspruche Nachdruck zu geben, durch die Worte „a peccatis tuis“ ist die Wirkung näher bestimmt.

Diese wesentliche Form hat die Kirche erweitert durch einige Gebete, die vorausgeschickt und nachgesetzt sind.

Vor dem Bekenntnisse des Pönitenten spricht der Priester eine Segensformel: „Deus sit in corde tuo et in labiis tuis, ut bene confitearis omnia peccata tua — in nomine Patris“ etc.

Nach geschehenem Bekenntnisse und nach Auferlegung der Busse betet der Priester: „Misereatur tui omnipotens deus et dimissis peccatis tuis, perducat te ad vitam aeternam. Amen.“ „Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors dominus.“ — Die drei Ausdrücke: indulgentia, absolutio und remissio, die nur eine Bedeutung zu haben scheinen, enthalten dennoch verschiedene Gedanken: indulgentia, Nachsicht — weiset hin auf Gottes Barmherzigkeit; absolutio, Lossprechung — zeigt an den Richterspruch und remissio, Tilgung — bedeutet die Hinwegnahme der Sünde vor Gottes Augen.

An diese Gebete schliesst sich die absolutio ad cautelam; sie erinnert an die Reconciliation der alten Kirche und hat darin ihren Grund, dass jemand von Censuren betroffen sein kann, ohne dass es ihm selbst bekannt ist; dass der Priester sich keine Gewalt anmasse, die er über gewisse Censurfälle nicht hat, um so diese Absolution bei denen, die ihrer nicht bedürfen, so viel als nicht gesprochen zu erklären — sie lautet also: „Dominus noster Jesus Christus te absolvat et ego auctoritate ipsius te absolvo ab omni vinculo excommunicationis (suspensionis) et interdicti, in quantum possum et tu indiges.“ Und nun wird die sacramentale Absolution ertheilt; anknüpfend an das Vorausgegangene sagt der Priester: „Deinde ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus s. Amen.“ Hinsichtlich der Form, in welcher die facultas absolvendi a censuris zu üben ist, hat sich der Beichtvater an das Rit. rom. zu halten; ausser es wäre mit der Facultätsertheilung eine bestimmte Formel aufgetragen.

Nach der Absolution betet der Priester: „Passio D. N. J. Christi, merita B. Mariae Virginis et omnium Sanctorum et quidquid boni feceris vel mali sustinueris, sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiae et praemium vitae aeternae. Amen.“ Dies Gebet enthält eine Erinnerung an die Genugthuung.

Das Rituelle bei der Verwaltung dieses Sacramentes besteht darin, dass der Priester im Talar oder Habit mit der Stole von violetter Farbe oder auch der Tagesfarbe — als Zeichen der Jurisdiction im Beichtstuhle erscheine.

Der gewöhnliche Ort ist die Kirche und zwar der vorschriftsmässig eingerichtete Beichtstuhl, der mit einem Gitter versehen sein muss; für Schwerhörige soll ein abgesonderter Ort bestimmt werden.

Ein seeleneifriger Priester wird mit der grössten Bereitwilligkeit zu jeder Zeit Beicht hören, so oft er gerufen wird; ja um den

Gläubigen Gelegenheit zu bieten, dieses Sacrament öfter zu empfangen, wird er an bestimmten Tagen und zu bestimmten Stunden im Beichtstuhle sich einfinden, besonders an den Vorabenden der Sonn- und Feiertage — letzteres wird von mehreren Synoden, insbesondere auch von dem Wiener Provinzial-Concil gewünscht.

So schwierig und mühevoll die Verwaltung des Buss-Sacramentes ist, gewährt sie doch dem eifrigen und gewissenhaften Priester grossen Segen und viele Freuden. Er wird durch die schweren Sünden der Pönitenten gewaltig erschüttert und mit heilsamer Furcht erfüllt, mit der grössten Sorgfalt in der Tugend sich bewahren und den zahlreichen Gefahren des Lebens auszuweichen sich bemühen; er wird durch den strengen Bussgeist mancher Pönitenten aufgemuntert für seine eigenen Sünden der Gerechtigkeit Gottes eine vollkommnere Genugthuung zu leisten. — Dann aber, könnte es wohl eine grössere und edlere Freude geben, als das Bewusstsein gewährt, einen Tiefgefallenen emporgehoben und aus dem Abgrunde des Verderbens gerettet zu haben? Kann es wohl ein seligeres Bewusstsein geben, als eine durch das kostbare Blut Jesu erkaufte Seele für den Himmel gewonnen zu haben?

Mit vollem Rechte konnte daher der heil. Papst Pius V. sagen: „Gebt mir gute Beichtväter und ich will die ganze Welt bekehren."

Zu empfehlen sind nachstehende literarische Werke: Daon „instructio confessariorum juxta instructionem S. Caroli Bor. et S. Franc. Sal." 1789. Köhler: „Anweisung für Seelsorger im Beichtstuhle" 1822. Brockmann „Pastoral-Anweisung für die Verwaltung des Buss-Sacramentes" 1836. Brendel „Der Seelsorger in den vorzüglichsten Verrichtungen seines Amtes" 1844. Reuter „Der Beichtvater" 1849. Segneri „Unterweisungen für Beichtväter" 1851. Haringer „Anleitung zur Verwaltung des Buss-Sacramentes" 1851. Herzog „Die Verwaltung des Buss-Sacramentes" 1859. Lorinser „Die Lehre von der Verwaltung des Buss-Sacramentes" 1861. etc.

IV.

Die Eucharistie.

255. Begriff und Wichtigkeit.

Die heil. Eucharistie ist das allerheiligste Sacrament, in welchem der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesu Christi unter den Gestalten des Brotes und Weines genossen wird. Es wird mit vollem Rechte das allerheiligste Sacrament genannt, weil es nicht nur den Menschen heiligt durch die Mittheilung der göttlichen Gnade — was auch bei den übrigen Sacramenten geschieht, sondern weil es

den Urheber aller Gnaden selbst enthält. Daher sagt der römische Catechismus: „Unter allen von Christus eingesetzten Sacramenten gibt es keines, welches mit dem ehrwürdigen Sacramente der Eucharistie verglichen werden könnte“; und der heil. Thomas von Aquin lehrt: „Es ist das grösste und heiligste von allen Sacramenten, es ist gleichsam das Endziel, worauf sich die übrigen Sacramente beziehen.“ Dies lässt sich insofern sagen, als das Endziel aller Heiligung des Menschen in der Vereinigung mit Gott besteht, die hiernieden in sacramentaler Weise begonnen, das Unterpfand der einstigen glückseligen Vereinigung mit Gott ist. In dieser sacramentalen Vereinigung mit Christus, dem Lebens- und Segensspender, erhält unsere Seele Nahrung, Kraft und übernatürliches Gnadenleben, wie das Tridentinum lehrt: „Tamquam spiritualis animarum cibus, quo alantur et confortentur viventes vita illius, qui dixit: Qui manducat me, et ipse vivet propter me.“

Aus diesen wenigen Andeutungen ergibt sich für den Seelsorger die Pflicht, dieses hochheilige Sacrament mit der ihm geziemenden Ehrfurcht und Liebe zu behandeln. Das Rituale rom. spricht sich hierüber also aus: „Omnibus quidem ecclesiae catholicae Sacramentis religiose sancteque tractandis, magna ac diligens cura adhibenda est; sed praecipue in administrando ac suscipiendo sanctissimo Eucharistiae sacramento, quo nihil dignius, nihil sanctius et admirabilius habet ecclesia Dei.“

Wenn der Priester von der Erhabenheit und Heiligkeit dieses höchsten Gutes überzeugt, von einem lebendigen Glauben durchdrungen ist, wird er die kirchlichen Vorschriften bezüglich der Verwaltung dieses Sacramentes auf das gewissenhafteste beobachten. Der seeleneifrige Priester wird sich aber auch alle Mühe geben, diesen Glauben in seiner Gemeinde zu befestigen und die Herzen der Gläubigen für dieses hochheilige Sacrament der Liebe zu entflammen.

256. Materie der Eucharistie.

Die sichtbaren und der Materie anderer Sacramente ähnlichen Zeichen der Eucharistie sind die Gestalten von Brot und Wein, wie sie den Leib und das Blut Christi als himmlische Seelenspeise nicht bloss anzeigen, sondern wirklich enthalten. — Die mystische Bedeutung dieser Elemente der Eucharistie hat schon David angezeigt, da er sprach: „Das Brot stärkt, und der Wein erfreut des Menschen Herz“ (Psalm 103.): denn Stärke und Labung der Seele liegt auch in dem Genusse des heil. Fleisches und Blutes Jesu (Joannes c. 6.).

Ferner eignen sich Brot und Wein, die vorzüglichsten Naturproducte, ganz besonders als Materie dieses Sacramentes, indem sie als Hauptnahrungsmittel des Menschen das leibliche Leben desselben repräsentiren — und so das passendste Symbol des höheren Gnadenlebens bilden, welches uns in dieser himmlischen Speise als Seelennahrung geboten wird.

Dass Weizenbrot zur giltigen Consecration erfordert werde, ist bereits in der Abhandlung von dem heil. Messopfer bewiesen worden. Es handelt sich nur noch bezüglich der Eucharistie um die Form und Gestalt dieses Brotes. Schon in der ältesten Zeit hatte das eucharistische Brot eine runde und dünne Form, auf welcher das Zeichen des heil. Kreuzes ausgeprägt war. (Nach den ältesten Monumenten bei Aringhius und Ciampini.) Bei den Griechen ist die Form viereckig und es sind eingedrückt die Worte: „Jesus Christus hat gesiegt.“

Obwohl die Materie dieses Sacramentes eine zweifache ist, Brot und Wein, so ist doch nach der gegenwärtigen Praxis der Kirche die Communion unter der Gestalt des Weines allen, ausser dem celebrirenden Priester, verboten. Nur ein vom Papste erwirktes Privilegium kann hier eine Ausnahme machen.

257. Form der Eucharistie.

In der Eucharistie unterscheiden wir zwei Acte, die Bereitung des Sacramentes und die Ausspendung desselben; da erstere bei dem heil. Messopfer geschieht, indem Brot und Wein mittelst der Consecrationsworte in den wahren Leib und in das wahre Blut unseres Herrn Jesu Christi verwandelt werden: so bilden die Form in der Bereitung des Sacramentes der Eucharistie jene Worte, welche der Priester bei der Consecration des Brotes und Weines spricht, die bei der Darstellung des liturgischen Opfers genauer erklärt worden sind. — In dieser Abhandlung verstehen wir daher unter Form der Eucharistie jene Worte, welche der Priester bei der Austheilung des heil. Sacramentes spricht, nämlich: „Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen.“ Wird aber die Eucharistie als Viaticum dem Kranken gespendet, so lautet die Form: „Accipe frater (soror) viaticum corporis Domini nostri Jesu Christi, qui te custodiat ab hoste maligno et perducat in vitam aeternam. Amen.“ — Beim sogenannten Andachtsversehen, wenn der Kranke die Eucharistie nicht als Viaticum, sondern aus Devotion empfängt, wird die erste Form gebraucht.

258. Subject der Eucharistie.

Alle Gläubigen, welche zum Vernunftgebrauche gelangt sind, welche die nothwendige Kenntniss und die gebührende Stimmung haben, können und sollen zur heiligen Communion zugelassen werden. Die Fähigkeit zum Empfange der Eucharistie kann somit im physischen und im moralischen Sinne aufgefasst werden. Im moralischen Sinne ist nach der jetzigen Praxis in der lateinischen Kirche nur der getaufte Mensch, der die Eucharistie von einer anderen Speise unterscheiden und dieselbe mit gebührender Ehrfurcht geniessen kann, fähiges Subject der Eucharistie. (In der orientalischen Kirche wird auch den unmündigen Kindern die Eucharistie gespendet.) Der Seelsorger hat daher diesbezüglich folgende Grundsätze zu beachten: 1. Die Kinder dürfen nur dann zur heil. Communion zugelassen werden, wenn sie bereits den Gebrauch der Vernunft erlangt haben und die himmlische Speise von einer gewöhnlichen Speise unterscheiden können. Die Communion dürfte aber keineswegs gereicht werden kleinen Kindern, die noch gar keinen Gebrauch der Vernunft haben, so wie auch jenen nicht, die von Geburt an vollständig blödsinnig waren und auch bei vorgeschrittenem Alter nie zum Gebrauche der Vernunft kamen. — Ganz dasselbe gilt auch bezüglich der Halbblödsinnigen, der von Geburt an Taubstummen, so wie auch von jenen, die der Altersschwäche zufolge schwachsinnig geworden sind. Ob man solchen auch ausser der Todesgefahr und nebst der österlichen Communion dann und wann die Eucharistie reichen könne, hängt immer vom Grade ihrer geistigen Schwäche und ihrem sonstigen Verhalten ab. — 2. Wahnsinnige dürfen nur dann zur heil. Communion zugelassen werden, wenn sie lichte Augenblicke haben und diese Speise unterscheiden können. Ist aber die Geistesstörung erst in den späteren Jahren eingetreten, so kann ihnen, wenn sie vorher christlich gelebt haben, selbst im Zustande der Geistesstörung die heil. Communion als Viaticum in der Todesgefahr gereicht werden — doch darf in diesem Falle keine Gefahr der Verunehrung zu befürchten sein.

Die physische Fähigkeit für den Empfang der Eucharistie besteht darin, dass der Empfänger die heilige Hostie verschlingen und im Magen behalten kann. Ist nun der Zustand eines Kranken von der Art, dass der Magen keine Speise verträgt, dass Erbrechen, Blutspeien mit geringen Interstitien erfolgt, oder heftiger Husten mit Brechreiz vorhanden ist: so dürfte die heil. Communion nicht

gereicht werden. Man müsste abwarten, bis ein intermittirender Zustand eintritt. Im Zweifel, ob der Magen das Genossene vertrage, reiche man einen Bissen Brot oder etwas Wasser. (Bei Magen-Katarrh oder Magenerhärtung.) Bei manchen Krankheiten, so z. B. bei Luftröhrenschwindsucht, Angina etc. ist der Kranke nicht im Stande, etwas Trockenes zu verschlingen; in diesem Falle kann man ein Theilchen der heiligen Hostie auf einem Löffel mit etwas Wasser oder Wein reichen. — Tritt die Mundsperre ein, was gewöhnlich beim Tetanus geschieht, ist es erlaubt, dem Kranken ein Partikelchen der Hostie, wenn möglich, durch die Zähne zu schieben.

Geschähe es, dass der Kranke die heilige Hostie erbricht und ist sie noch erkennbar, so lege man sie in ein Gefäss mit Wasser, lasse sie darin so lang, bis sich die Gestalt vollständig aufgelöst hat, dann aber giesse man alles in's Sacrarium. — Ist die heil. Hostie nicht mehr zu unterscheiden, so ist das Erbrochene in's Feuer zu schütten und die Asche gebe man ebenfalls in's Sacrarium.

259. Fortsetzung.

Nebst der Fähigkeit wird im Subjecte der Eucharistie auch die Würdigkeit gefordert, und diese besteht vor allem andern im Stande der heiligmachenden Gnade. Wer die heil. Communion empfangen will, muss vernünftiger Weise urtheilen können, er sei ohne schwere Sünde; denn sonst macht er sich eines Gottesraubes schuldig. Daher muss jeder, welcher sich einer schweren Sünde schuldig weiss, zuvor sein Gewissen durch die sacramentale Beicht reinigen. Von dieser allgemeinen Regel macht nur eine Ausnahme 1. der Nothfall, der dann eintritt, wenn jemand die heil. Communion nicht unterlassen könnte ohne periculum diffamationis. In diesem Falle genügte es, eine vollkommene Reue zu erwecken. 2. Wenn jemand im Zweifel ist, ob er eine schwere Sünde begangen habe; jedoch müsste man auch in diesem Falle eine vollkommene Reue erwecken. 3. Wenn sich jemand nach der Beicht erinnert, eine Sünde nicht gebeichtet zu haben. Denn das Concil von Trient fordert nur die Beicht in Bezug auf den Gnadenstand, der nun in diesem Falle schon wirklich vorhanden ist, weil in der Beicht auch die vergessenen Sünden indirect absolvirt werden. Indess ist es der grösseren Ehrfurcht wegen immer lobenswerth und nach Umständen anzurathen, dass man vorher beichte.

Zu verweigern ist daher die heil. Communion allen öffentlich oder notorisch Unwürdigen und öffentlich Verrufenen, als da sind öffentliche Sünderinnen, Concubinarier, Gotteslästerer u. s. w. Solchen

notorisch öffentlichen Sündern, deren Unwürdigkeit moralisch gewiss ist, darf die heil. Communion nicht gereicht werden, auch wenn sie es verlangen, und zwar bis man von ihrer Busse und Besserung Gewissheit hat und bis sie für das öffentliche Aergerniss Genüge gethan haben. Ist die Unwürdigkeit nicht evident und notorisch, so kann man die Communion nicht verweigern; wäre es aber gewiss, dass jemand in frevelhafter Weise die Communion empfangen will, so präterire man ihn ganz einfach, ohne ihm die Communion zu reichen, aber auch ohne Aufsehen zu machen oder irgend einen Tadel auszusprechen. Uebrigens ist hierin grosse Klugheit erforderlich, weil man sehr häufig eine volle Gewissheit über die Indisposition des betreffenden Subjectes sich kaum verschaffen kann. Es kann sich ja der Fall ereignen, dass ein öffentlicher Sünder in der Gemeinde irgendwo anders eine giltige Beichte abgelegt hat — und nun die heil. Communion zu empfangen wünscht — da dürfte man wohl die Communion nicht verweigern. Und hat sich ein solcher Sünder bekehrt, so wird er gewiss auch das gegebene Aergerniss wieder gut zu machen suchen; ja man könnte ihn privatim und in freundlicher Weise darauf aufmerksam machen. — Hätte man einen Pönitenten nicht absolviren können wegen Indisposition, und käme er zum Altare, um die Communion zu empfangen; so dürfte man sie nicht verweigern, weil sonst das Beichtsiegel gebrochen würde.

Die Notorietät ist eine rechtliche oder juridische, wenn das Verbrechen vor der geistlichen oder weltlichen Behörde bewiesen ist; eine factische wenn der Ruf des Verbrechens in der Gemeinde bekannt und verbreitet ist.

Zum würdigen Empfange der Eucharistie wird ferner noch erfordert eine entsprechende geistige Vorbereitung: eine Sammlung des Geistes, tiefe Andacht des Herzens, die Erweckung des Glaubens, der Hoffnung, Liebe und Reue, und besonders ein sehnsüchtiges Verlangen nach dieser himmlischen Speise. — Endlich gehört zum würdigen Empfange der Communion eine gewisse leibliche Vorbereitung; diese besteht: in der natürlichen Nüchternheit, Reinigkeit und Reinlichkeit.

260. Verpflichtung zum Empfange der Eucharistie.

Durch den würdigen Genuss des Leibes und Blutes Jesu wird das Gnadenleben der Seele erneuert und gestärkt, wir werden mit Christus auf das innigste vereiniget, wie Er sagt: „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm,“ ferner: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut

nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben in euch nicht haben." In Anbetracht dieser grossen Gnaden war es allgemeine Sitte unter den Christen der ersten Zeit, die heil. Communion so oft zu empfangen, als sie dem Opfer der heil. Messe beiwohnten, also entweder täglich oder an bestimmten Tagen der Woche, namentlich an Sonntagen. — Den Abwesenden wurde von den Diaconen die Eucharistie in das Haus getragen: zur Zeit der Verfolgungen nahmen die Gläubigen die eucharistischen Gestalten mit nach Hause, bewahrten dieselben auf, um in der Stunde der Gefahr durch den Empfang der heil. Eucharistie sich für den letzten Kampf zu stärken.

Bei den griechischen Kirchenvätern wird das Wort „Eulogia" häufig gleichbedeutend mit Eucharistie gebraucht. Und die Eulogien waren in der ersten Zeit jene Theile des consecrirten Brotes, welche zum Zeichen der Einheit und Freundschaft den abwesenden Christen überschickt wurden; später aber waren diese Eulogien nur gesegnete Brote, von welchen der hl. Augustinus sagt: „Es ist zwar nicht der Leib Christi, aber doch etwas Heiliges, und Heiligeres als gewöhnliche Speise. Denn es ist etwas Sacramentalisches."

Da jedoch der Eifer in Bezug auf den Empfang der heil. Eucharistie unter den Christen abnahm, schrieb die Kirche vor, dieselbe zu Ostern, Pfingsten und Weihnachten zu empfangen. Und die vierte Lateransynode hat die österliche Communion strengstens anbefohlen mit den Worten: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti . . . suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum." Die Kirche hat die Ostercommunion den Gläubigen vorgeschrieben, weil Christus dieses Sacrament zu Ostern eingesetzt hat, ferner weil es eine Erinnerung ist an den Opfertod Christi und schliesslich, weil an diesem Centralfeste sich die ganze Christenheit erneuern soll.

Papst Eugen IV. hat durch die Bulle „Fide digna" die Zeit vom Palmsonntag bis zum weissen Sonntag zur Ostercommunion festgesetzt. In Anbetracht verschiedener massgebender Verhältnisse wird jedoch diese Zeit in einzelnen Diöcesen verlängert, so z. B. beginnt in der Wiener Diöcese die österliche Zeit mit dominica Passionis und dauert bis inclusive dominica Trinitatis.

Dieser Verpflichtung zufolge, die österliche Communion zu empfangen, müssen die Gläubigen, welche in der Osterzeit nicht communiciren können, die heil. Communion später empfangen und wenn sie voraussehen, dass sie daran verhindert sein würden, sollen sie vor der österlichen Zeit communiciren. — Obwohl die Gläubigen in ihrer Pfarrkirche die Ostercommunion empfangen sollten, lässt sich doch diese Pflicht nach der gegenwärtigen Praxis nicht strenge urgiren. —

Noch ist zu bemerken, dass der Kranke, welcher die Communion als Wegzehrung zur Osterzeit empfangen hat, dem Kirchengebote mit der Erfüllung des göttlichen Gebotes Genüge leistet. — Keineswegs aber genügt der Osterpflicht, wer eine sacrilegische Beichte abgelegt hat. — Verschiebt aber der Beichtvater die Absolution aus wichtigen Gründen, so hat der Pönitent, der erst nach der österlichen Zeit die heil. Communion empfängt, seine Osterpflicht erfüllt.

261. Die erste Communion der Kinder.

Nach den Bestimmungen der Kirche, die im vorhergehenden Paragraphe angeführt wurden, sollen die Gläubigen, welche die annos discretionis erreicht haben, wenigstens einmal im Jahre und zwar zu Ostern die Eucharistie empfangen. Darum sind die Seelsorger verpflichtet, jene Kinder ihrer Pfarre, welche hinlängliche Fähigkeiten haben, um mit Nutzen die Eucharistie empfangen zu können, dazu vorzubereiten. In Bezug auf das Alter nimmt man im Allgemeinen an, dass ein Kind nicht vor dem neunten oder zehnten Jahre zu communiciren verpflichtet sei, dass aber auch die erste Communion nicht über das vierzehnte Lebensjahr hinauf verschoben werden soll. Bei dieser Zeitbestimmung kommt alles darauf an, dass die Kinder in den Wahrheiten der heil. Religion und besonders in dem, was die heil. Eucharistie betrifft, gut unterrichtet sind. — Gibt es unter den Pfarrkindern einige geistesschwache, die trotz des vorgeschrittenen Alters noch nicht jene religiösen Kenntnisse sich erwerben konnten, die sonst zum erstmaligen Empfange der heil. Communion erfordert werden: so kann und soll sich der Seelsorger damit begnügen, wenn sie das Gebet des Herrn, den englischen Gruss, das apostolische Glaubensbekenntniss, Reue und Leid, Tugend und Laster, das Wesen der Eucharistie nur im Allgemeinen verstehen. (Gousset.)

Die erste Communion soll nur in der Pfarrkirche, selbst ausser der Osterzeit, vorgenommen werden, und es soll dieser Act in einer feierlichen und würdevollen Weise geschehen. Besonders trachte der Seelsorger die Erstcommunicanten zu einer guten Beichte anzuleiten, damit sie sich recht würdig vorbereiten, um dem göttlichen Heilande eine liebliche Wohnung in ihrem Herzen darzubieten. Manche Seelsorger erneuern mit den Erstcommunicanten ganz passend das Taufgelübde; ebenso angemessen ist es, bei dieser Feier eine entsprechende Paränese an die Kinder zu halten, um in den zarten Herzen die Liebe zu dem göttlichen Heilande zu entzünden. Denn herzliche Worte in solchen feierlichen Momenten gesprochen, prägen sich tief ein und bleiben unvergesslich für das ganze Leben.

262. Die Communion der Kranken.

Die Gläubigen, welche in einer Todesgefahr schweben, sind vermöge göttlichen Rechtes verpflichtet, die Communion zu empfangen. Daher schreibt sich der so alte Gebrauch der Kirche, die Eucharistie aufzubewahren und den Kranken zu ertheilen. Der Seelsorger hat daher auch die Pflicht, seine Pfarrkinder öfter zu ermahnen, sich bei einer nahen Gefahr durch den Empfang des allerheiligsten Sacramentes vorzubereiten. — Die Eucharistie als Viaticum muss allen Gläubigen gespendet werden, welche in Todesgefahr sind, wenn sie dieselbe begehren oder zu empfangen bereit und gehörig dazu vorbereitet sind. — Was die Kinder betrifft, welche bereits zum Verstandesgebrauche gelangt sind, aber die erste heil. Communion noch nicht empfangen haben, so darf man ihnen doch nach der allgemeinen Ansicht das Viaticum reichen, wenn sie im Allgemeinen eine Kenntniss von diesem Sacramente haben. Ja die Seelsorger sündigen, wenn sie solchen Kindern die Communion verweigern. Papst Benedict XIV. sagt: „Haud leviter delinquere credimus, qui pueros etiam duodenos et perspicacis ingenii sinunt ex hac vita migrare sine viatico."

Wird jemand nach der heil. Communion krank und verschlimmert sich sein Zustand, so muss er nach einigen Tagen die Eucharistie als Viaticum empfangen. Hätte jemand am Morgen communicirt, so kann ihm, wenn er im Laufe des Tages in eine schwere Krankheit fällt, die Wegzehrung gereicht werden. — In derselben Krankheit kann man, wenn die Gefahr fortdauert und acht oder zehn Tage und darüber verflossen sind, die Wegzehrung wieder empfangen. Wenn der Kranke nach einiger Besserung rückfällig wird, so kann man sie ihm neuerdings reichen, selbst wenn nur kurze Zeit verflossen ist.

263. Die öftere Communion.

Die oftmalige Communion ist sehr heilsam und wünschenswerth, dies geht schon hervor aus der Natur und Wirkung dieses Sacramentes als Seelenspeise. Doch nicht alles, was an sich gut ist, ist schon desshalb unter allen Umständen heilsam und wünschenswerth — und daher kann die öftere Communion, obschon an sich überaus nützlich, weder allgemein anempfohlen, noch auch allgemein zugelassen werden. Schon der heil. Thomas bemerkt: „Es ist nicht allen Menschen nützlich, täglich zur heil. Communion zu gehen, da nicht in allen die gebührende Ehrfurcht und Andacht gegen dieses heil. Sacrament vorhanden ist."

In Anbetracht dieser für die practische Seelsorge sehr wichtigen Angelegenheit mögen folgende vom heil. Alphonsus aufgestellten Grundsätze in Erinnerung gebracht werden:

1. Der Seelsorger bemühe sich, wenn die Gläubigen seiner Pfarre bisher lau waren im Empfange der heil. Communion, dahin zu wirken, dass sie wenigstens in jedem Quartal zum Tische des Herrn gehen.

2. Die monatliche Communion ist niemandem, der gehörig disponirt ist, zu verweigern; sie ist vielmehr allen anzurathen — besonders Gewohnheits- und Gelegenheitssündern.

3. Die wöchentliche Communion kann solchen, die fromm leben, angerathen werden; denjenigen aber, die in schweren Versuchungen sich befinden, ist sie aufzutragen.

4. Einige Male in der Woche die heil. Communion zu empfangen, könnte man ausnahmsweise nur solchen Personen erlauben, die in der christlichen Vollkommenheit besondere Fortschritte machen, sich vor den Sünden sorgfältig hüten und auch in der Gemeinde für wahrhaft fromm gehalten werden.

Da die Frucht der Communion nicht bloss von der habituellen, sondern vorzüglich von der actuellen Disposition abhängt, so sehe man darauf, welchen Eifer und welche Sorgfalt der Communicant auf die Vorbereitung verwendet, welche Andacht er hat beim Empfange der Eucharistie.

Man sehe ferner auf die äusseren Verhältnisse (besonders bei Dienstboten, Geschäftsleuten), ob die betreffenden Personen auch die gehörige Zeit haben, und nicht vielleicht ihren Beruf vernachlässigen. Endlich sehe man auch auf die inneren Zustände des Geistes der Communicanten, ob sie auch die grosse Gnade begreifen, und nicht vielleicht nur nachahmen, was sie an andern sehen — oder nur aus Gewohnheit zum Tische des Herrn treten. Was besonders bei jüngeren Personen, namentlich des weiblichen Geschlechtes leicht geschehen kann.

Was die Mittel betrifft, die geeignet sind die öftere Communion zu befördern, so steht obenan die Belehrung und dann die practische Anleitung und Aneiferung. Der Seelsorger spreche daher öfter über die Wichtigkeit und den Nutzen der heil. Communion, er fordere die Gläubigen auf, die heiligen Sacramente an den hohen Festtagen zu empfangen, er befördere solche Vereine, Bruderschaften und Andachten, mit welchen die Gewinnung eines Ablasses verbunden ist. — Von sehr grossem Nutzen ist es, den Gläubigen auch eine Anleitung zu geben, wie sie spiritualiter communiciren können.

264. Der Ausspender der Eucharistie.

Der ordentliche Ausspender der Eucharistie ist der eigene Bischof und Seelsorger; nach der jetzigen Praxis können alle Regular- und Säcular-Priester in jeder öffentlichen Kirche oder Kapelle an jedem Tage, an dem die Celebration der heil. Messe erlaubt ist, die heilige Communion ausspenden.

Ausserordentlicher Ausspender der Eucharistie ist der Diacon. Aus der Apologie des heil. Justinus ist ersichtlich, dass die Diaconen den Anwesenden das consecrirte Brot und den heiligen Kelch darreichten: später nur letzteren allein. (Apost. Const. VIII. Buch, 13. Cap.) Diese Praxis bestand auch zur Zeit des heil. Cyprian; er sagt in seinem Buche „de lapsis“: „Solemnibus adimpletis calicem diaconus offerre praesentibus coepit.“ Das offerre bedeutet hier nicht opfern, sondern offeriren. — Es scheint, dass einzelne Diaconen eine grössere Gewalt sich anmassten, als ihnen vermöge des ordo gebührte, denn das Concil von Nicaea hat im 18. Canon bestimmt: „Es ist der heiligen und grossen Synode bekannt geworden, dass in einigen Orten und Städten die Diaconen den Priestern die Eucharistie reichen, da es doch sowohl dem Canon als der Gewohnheit ganz zuwider ist, dass die, welche nicht selbst opfern dürfen, den Opfernden den Leib Christi reichen.“ — Nach der jetzigen Praxis darf ein Diacon nur im äussersten Nothfalle öffentlich und feierlich die Eucharistie spenden, z. B. in Abwesenheit eines Priesters — und zwar stola transversa.

Die Ausspendung des Viaticum gebührt nur dem eigenen Seelsorger. Den Regular-Priestern ist unter der Strafe der excommunicatio Papae reservata verboten, ausser dem Nothfalle und ohne Erlaubniss des Pfarrers das Viaticum zu reichen. („Apost. sedis“ 1869.)

265. Rituelle Vorschriften.

Diese Vorschriften beziehen sich: 1. auf den Modus, 2. auf die Zeit, 3. den Ort der Ausspendung, 4. die Aufbewahrung und 5. die Erneuerung der Eucharistie.

1. Die Eucharistie wird a) den Gesunden und b) den Kranken ertheilt. — Die Eucharistie kann dem Gesunden vor, nach oder während der heil. Messe und auch abgesondert von der Messe gespendet werden. Soll die Communion während der Messe ertheilt werden, so geschieht diess nach der Sumtion des Blutes, vor der Purification des Kelches. Nach dem Confiteor-Gebete genuflectirt der Priester, wendet

sich um und spricht an der Evangeliumseite „Misereatur vestri“ etc. (immer in plurali) und „Indulgentiam“ etc. Nach dieser deprecativen Absolution genuflectirt er abermals, nimmt eine Partikel und spricht zum Volke gewendet: „Ecce agnus Dei“ etc. und dreimal „Domine non sum dignus“ etc., er reicht die heil. Hostie, nachdem er über dem Ciborium mit derselben das Kreuz geformt — und spricht: „Corpus Domini“ etc., so dass zum Schlusse dieser Worte die heil. Hostie auf die Zunge des Communicanten gelegt wird. — Wird die Eucharistie vor oder nach der Messe gespendet, so geschieht es in derselben Weise. — Wird die Communion abgesondert von der heil. Messe ertheilt, so nehme der Priester eine Stole von der dem Officium des Tages entsprechenden Farbe, um dadurch den Zusammenhang der Communion mit dem heil. Opfer anzudeuten.

Nach dem Rituale romanum soll nach ertheilter Communion nicht mit dem Ciborium, sondern reposito ciborio, mit der Hand der Segen dem Volke gespendet werden, und diess könnte auch coram exposito Sanctissimo geschehen. In vielen Diöcesen jedoch besteht die Sitte seit Jahrhunderten, dass mit dem Ciborium der Segen gegeben wird.

Die Congr. Rit. hat im Jahre 1873 auf die vorgelegte Frage: An in praedicta Archidioecesi (Salisburgensi) enuntiata consuitudo sit servanda vel abolenda? folgendermassen geantwortet: „Nihil esse innovandum.“ (Diöc. Bl. 1873 Seite 77.)

Noch ist zu bemerken, dass Papst Pius IX. im Jahre 1868 erlaubt hat, die heil. Communion auch mit vorher consecrirten Partikeln vor, während oder nach der Messe de requiem in Paramenten von schwarzer Farbe (rationabili causa) spenden zu dürfen. Es ist nur eine Concession, von der man jedoch nur aus sehr wichtigen Gründen Gebrauch machen soll.

Wird die Eucharistie den Kranken gespendet, so soll der Priester, angethan mit Rochet und Stola von weisser Farbe, mit entblösstem Haupte das Sanctissimum öffentlich zu dem Kranken zu tragen. Die Spendung selbst geschieht in der zuvor bezeichneten Weise. — In den drei letzten Tagen der Charwoche darf die Eucharistie nur als Wegzehrung zu den Kranken getragen werden, und es wird ebenfalls die Stola von weisser Farbe gebraucht.

2. In Betreff der Zeit der Ausspendung dieses Sacramentes ist zu bemerken, dass es als Viaticum zu jeder Zeit gereicht werden kann; sonst darf die Eucharistie nur innerhalb der Zeit, in der das Messelesen erlaubt ist, gespendet werden. Verboten ist besonders die Ausspendung der Communion zur Nachtzeit, selbst in nocte Nativitatis

Domini (ohne specielles Privilegium), ferner am Charfreitag und Charsamstag. Nachmittag dürfte nur ausnahmsweise bei einem starken Beichtconcurse die Communion gereicht werden.

3. Was den Ort der Ausspendung anbelangt, so gelten folgende Vorschriften: als Viaticum kann die Eucharistie überall gespendet werden; die Communion soll aber nur in öffentlichen Kirchen und Kapellen, nicht in Privat-Oratorien, und zwar den Laien an dem sogenannten Communiongitter, das mit einem weissen Linnentuche bedeckt sein soll, gespendet werden. Die Priester, Cleriker und Ordensleute empfangen die Communion an den Stufen des Altares; nur in coena Domini dürfen auch Laien an dem Altare communiciren.

4. Die Aufbewahrung der Eucharistie. In den ersten Zeiten der Kirche haben die Priester die eucharistischen Gestalten in ihren Wohnungen aufbewahrt, um sie den Sterbenden zu jeder Zeit reichen zu können. Später wurde diess verboten, und es durfte das Allerheiligste nur in der Kirche in sacramentario (Sacramenthäuschen) aufbewahrt werden. Die gegenwärtige Praxis ist, dass die Eucharistie in den Cathedral- und Pfarrkirchen und in solchen Kirchen aufbewahrt wird, in welchen die Seelsorge actualiter ausgeübt wird; ebenso auch in Klosterkirchen. In anderen Kirchen dürfte dies nur durch specielles apostolisches Indult geschehen. Ferner sollte die Eucharistie nur an Einem Altar aufbewahrt werden: in den Pfarr- und Klosterkirchen an dem Hauptaltar, in den Cathedral- und Collegiatkirchen an einem Seitenaltar, der immer besonders geschmückt sein soll.

5. Die Erneuerung der eucharistischen Gestalten. Mit dem Dogma der beständigen Gegenwart Christi hängt innig zusammen die öftere Erneuerung der eucharistischen Gestalten und diese ist nothwendig: a) damit die sacramentale Gegenwart Christi zur Anbetung in der Kirche stets erhalten werde; diese ist jedoch bedingt durch das Vorhandensein der Species von Brot und Wein. Weil aber diese Gestalten dem Verwesungsprocesse unterworfen sind, so müssen sie von Zeit zu Zeit erneuert werden. b) Die Eucharistie ist zur Nahrung der Seelen zum ewigen Leben eingesetzt worden; würden also die Gestalten corrumpirt, so könnte dieser Zweck nicht erreicht werden. c) Fordert die Ehrfurcht gegen das Allerheiligste und die Decenz dafür zu sorgen, dass die heiligen Hostien immer in gutem Zustande erhalten werden. Daher schreibt das Rit. rom. vor: „Sanctissimae Eucharistiae particulas frequenter renovabit parochus.“ Die Congr. Rit. gibt folgende Zeitbestimmung an: „Sacrae hostiae et particulae de novo conficiantur bis in mense — et sacra hostia in ostensorio bis in mense renovetur.“ — Wie oft die Erneuerung der Eucharistie geschehen soll, hängt

hauptsächlich von der Beschaffenheit der Kirche ab, und richtet sich auch nach der Jahreszeit. Die Kirchen, welche eine tiefe Lage haben, in sumpfigen Gegenden, an Bächen und Flüssen erbaut sind, sind häufig sehr feucht: ebenso ist im Herbst, Winter und Frühling die atmosphärische Luft feuchter, daher auch unter diesen Umständen eine öftere Erneuerung der Eucharistie stattfinden soll; ja die Consecration neuer Partikeln soll nie über einen Monat hinausgeschoben werden. — Ebenso hat der Seelsorger darauf zu sehen, dass stets „particulae recentes“ consecrirt werden.

Mit der Consecration der neuen Partikeln ist zugleich die Purificirung des Ciboriums vorzunehmen, diese kann in jeder Messe, aber auch nur während der Messe vorgenommen werden. Nach der Sumtion des Blutes nimmt der Priester das Ciborium aus dem Tabernakel, streift die zurückgebliebenen Theilchen in den Kelch, lässt vom Ministranten Wein in das Ciborium giessen, abluirt letzteres nach allen Seiten und giesst dann den Wein in den Kelch. Bleiben aber noch einige Theilchen zurück im Ciborium, so kann die Ablution noch einmal stattfinden. Hierauf wird das Ciborium mit dem Purificatorium getrocknet und es werden die neu consecrirten Partikeln in dasselbe gelegt. — Der Seelsorger beachte gewissenhaft die Vorschrift, welche die Congr. Rit. gegeben hat: „Novae particulae cum antiquis nunquam commisceantur, sed primum veteres consumantur, pyxis purificetur et tunc novae inferantur.“

V.

Die letzte Oelung.

266. Einleitung.

„Bei allen euren Werken denket an die letzten Dinge, und ihr werdet in Ewigkeit nicht sündigen.“ An diese Worte der heil. Schrift knüpft der römische Catechismus eine Aufforderung an die Seelsorgepriester, dass sie bei jeder Gelegenheit den Gläubigen die Betrachtung des Todes an's Herz legen. Und weil das Sacrament der letzten Oelung nothwendig diesen Gedanken erweckt, so folgt, dass sie davon sehr oft sprechen, nicht bloss, weil es sehr nützlich ist, die Geheimnisse unserer Erlösung zu erklären, sondern auch damit die Gläubigen bei dem Gedanken, einst sterben zu müssen, sich beständig auf den Tod vorbereiten.

Dogmatisch betrachtet erscheint die letzte Oelung als Sacrament der Sterbenden, als eine Ergänzung der Taufe und Busse, denn der Sterbende bedarf noch der Gnade der Beharrlichkeit im Guten und der Stärkung seiner Seelenkräfte im letzten Kampfe, um völlig rein vor dem strengen Gerichte Gottes zu erscheinen. Diese Wirkungen der letzten Oelung spricht der Apostel Jacobus in der bekannten Stelle „infirmatur quis in vobis" etc. aus. Je ungenügender im entscheidenden Momente der Trennung der Seele von dem Leibe alle menschliche Hilfe erscheint, desto mehr sehnt sich die Seele nach göttlicher Hilfe und Ermuthigung, da sie hauptsächlich von drei Seiten bedrängt wird, nämlich von heftigen Schmerzen am Leibe und den unwillkürlich sich einstellenden Schrecken des Todes; von dem Bewusstsein der begangenen Sünden und der Angst vor dem strafenden Richter; endlich von den Anfechtungen des bösen Feindes. In diesem schwersten Kampfe erhält der Christ eine übernatürliche Kraft und wahren Trost im Sacramente der letzten Oelung, wodurch die Kranken durch die Salbung und das damit verbundene Gebet des Priesters besondere Gnaden zur körperlichen Erleichterung und zur Nachlassung der Sünden empfangen.

267. Die Materie der letzten Oelung.

Die materia remota dieses Sacramentes ist das vom Bischof oder von einem durch den Papst dazu bevollmächtigten Priester geweihte Krankenöl aus Oliven. In der That ist das Oel sehr geeignet, die Wirkungen dieses Sacramentes zu sinnbilden; denn wie das Oel die Schmerzen des Leibes lindert, so vermindert und schwächt auch die Kraft der heiligen Oelung die Traurigkeit und den Schmerz der Seele. Ferner ist das Oel gedeihlich zur Gesundheit, dient dem Lichte zur Nahrung und erneuert die Kräfte des Leibes, wenn sie durch Anstrengung erschöpft sind. Diese Wirkungen erzeugt die Kraft der letzten Oelung an dem Kranken. — Chrisma oder oleum catechumenorum könnte nur im Nothfalle und in Ermanglung eines oleum infirmorum angewendet werden sub conditione. Erhält man später ein Krankenöl und lebt der schon einmal Gesalbte, so müsste die Salbung sub conditione wiederholt werden; dieses müsste auch dann geschehen, wenn sich der Priester in den Oelen geirrt hätte.

Die Materia proxima besteht in der Salbung an den Augen, den Ohren, der Nase, dem Munde, den Händen und Füssen, und an den Nieren; letztere Salbung unterbleibt der Decenz wegen bei den weiblichen Personen und auch bei den männlichen, wo es nicht

gebräuchlich ist oder wenn sie sich schwer bewegen können. Im Nothfalle genügt eine einzige Salbung und zwar an der Stirne.

268. Die Form der letzten Oelung.

Die gewöhnliche Form der letzten Oelung besteht in den Worten die bei den einzelnen Salbungen gesprochen werden: „Per istam sanctam unctionem et suam piisimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quidquid per visum (auditum, odoratum, gustum et locutionem, tactum, gressum, lumborum delectationem) deliquisti. Amen.“ — Bei diesem Sacramente ist nicht die indicative, sondern die deprecative Form gebräuchlich, und sie wird in der Form eines Gebetes gesprochen. Diese Form, die auch in der morgenländischen Kirche in Uebung ist, entspricht am besten den Worten des Apostels „orent super eum“ etc. Ferner erklärt sich die deprecative Form dieses Sacramentes auch dadurch, dass die Wirkung der heil. Oelung von der heil. Schrift nicht als eine unmittelbar eintretende, sondern als eine in der Zukunft sich vollendende dargestellt wird (oratio fidei salvabit infirmum), und weil der Priester den Sterbenden gewissermassen der jenseitigen Kirche übergibt.

269. Das Subject der letzten Oelung.

Fähiges Subject zum Empfange der letzten Oelung ist 1. nur derjenige Christ, der in einer todesgefährlichen Krankheit sich befindet, es mag diese Krankheit von der Altersschwäche oder sonst woher rühren; genug, dass sie so beschaffen ist, dass sie eine wahrscheinliche Gefahr oder eine vernünftige Furcht des Todes mit sich führt. 2. Ein anderes Erforderniss zu einem fähigen Subjecte der letzten Oelung ist der Gebrauch der Vernunft, vermöge welcher der Mensch zu sündigen fähig ist. Denn wo keine Sünde möglich ist, da kann auch die erste und vorzüglichste Wirkung dieses Sacramentes nicht eintreten, und somit können auch die übrigen Wirkungen, die davon abhängen, nicht stattfinden.

Aus dem Gesagten geht nun hervor, dass zum Empfange der letzten Oelung unfähig sind: a) alle nicht getauften Menschen und auch jene Getauften, welche den Gebrauch der Vernunft noch nicht erlangt haben. Obwaltete in letzterer Beziehung ein Zweifel, so müsste sub conditione: „si capax es“ das Sacrament gespendet werden. — Kinder, welche den Gebrauch der Vernunft gewiss erlangt haben, sollen das Sacrament empfangen, wenn sie auch noch nicht

communicirt haben. b) Von Geburt an Blöde oder Wahnsinnige sind ebenfalls nicht fähig zum Empfange der letzten Oelung. Ist aber die Geistesstörung erst später eingetreten, so soll das Sacrament gespendet werden, wenn keine Verunehrung zu befürchten ist. Und weil bei der Oelung die interpretative Intention hinreicht, so kann sie allen bewusstlosen schwer Kranken ertheilt werden, wenn sie auch früher kein Verlangen darnach geäussert haben. c) Unfähig sind auch die, welche zwar in Todesgefahr stehen, aber nicht krank sind, z. B. die eine gefährliche Reise unternehmen, oder Soldaten, die in den Krieg ziehen, Missethäter, die zum Tode verurtheilt sind. — Auch den schwangeren Frauen darf die Oelung nicht ertheilt werden, wenn die ersten Wehen eintreten, wohl aber, wenn die Entbindung lebensdrohend wird.

Bei lebensgefährlichen Operationen ist zu unterscheiden, ob die Operation zur Beseitigung eines partiellen Defectes oder zur Hebung eines wirklichen Leidens, einer Krankheit angewendet wird. Im ersteren Falle darf die Oelung nicht gespendet werden, jedoch sollte der Priester in der Nähe bleiben, um allenfalls bei eintretender Gefahr das Sacrament ertheilen zu können; im zweiten Falle aber könnte die Oelung noch vor der Operation gespendet werden.

Ferner ist zu bemerken, dass der Kranke in einer und derselben Krankheit und in derselben Todesgefahr die letzte Oelung nur einmal giltig empfangen könne; so oft aber eine neue lebensgefährliche Krankheit oder neue Todesgefahr eintritt, kann und soll sie wiederholt werden.

Im Subjecte der letzten Oelung wird nebst der Fähigkeit auch die Würdigkeit erfordert, um der sacramentalen Gnade theilhaftig zu werden. Der Empfänger dieses Sacramentes muss in der Gemeinschaft der Kirche stehen, sich im Stande der heiligmachenden Gnade befinden und sich zur letzten Oelung durch besondere Andacht, namentlich durch eine aufrichtige Reue und Ergebung in Gottes Willen vorbereiten. — Verweigert muss daher die letzte Oelung werden allen, von denen man weiss, dass sie gewiss unwürdig sind; also den öffentlich Excommunicirten, so lange sie von der Censur nicht absolvirt sind; ferner den notorisch Unbussfertigen, die öffentlich gesündigt und nie ein Zeichen der Besserung gegeben haben und endlich auch solchen, die in offenbarer Todsünde sterben, z. B. durch Selbstmord, im Duell etc., ausser sie haben kurz vorher ein Zeichen der Reue gegeben. — Uebrigens wird für die Praxis als Norm angenommen: wer in articulo mortis die Absolution (bedingt oder unbedingt) erhalten kann, der kann auch die Oelung empfangen.

Ob des grossen Nutzens, den der Kranke durch dieses Sacrament erhält. wenn er es würdig empfängt, sollen die Seelsorger ihre Pfarrkinder öfter und nachdrücklich erinnern, in einer schweren Krankheit bei Zeiten für das Heil der Seele Sorge zu treffen.

270. Der Ausspender der letzten Oelung.

Befähigt zur Ausspendung dieses Sacramentes ist der Priester; ordentlicher Minister der Oelung ist der eigene Bischof, für den Pfarrsprengel der eigene Seelsorger und der Ordensobere für die Angehörigen seines Klosters. — Priester, welche ausser dem Nothfalle ohne Erlaubniss des eigenen Bischofes oder Seelsorgers die heilige Oelung spenden, versündigen sich schwer und verfallen, wenn sie Ordenspriester sind. ipso facto excommunicationi papae reservatae.

Der eigene Seelsorger hat aber nicht nur ein Recht, sondern auch eine strenge Pflicht dieses Sacrament auszuspenden, ja er ist dazu verpflichtet selbst mit Gefahr seines Lebens. Allerdings aber kann und soll er bei drohender Gefahr Vorsichtsmassregeln ergreifen. Hierüber wird ausführlicher in der Pastoral-Hodegetik gesprochen werden.

In Betreff des Sacramentes der Oelung besteht zwischen der lateinischen und griechischen Kirche in Ausserwesentlichem ein mehrfacher Unterschied, der sich hauptsächlich auf Folgendes reducirt.

Schon in der ältesten Zeit bestand bei den Griechen der Gebrauch, die Oelung nicht nur den körperlich Kranken, sondern auch den Seelenkranken d. i. den Pönitenten zu ertheilen. Papst Innocenz I. hat dies verboten, Papst Innocenz IV. aber unter der ausdrücklichen Bedingung geduldet, dass diese Salbung bloss als ein Sacramentale betrachtet werde. Papst Benedict XIV. hat bei der Revision des Euchologiums die Salbung der Gesunden verboten. — Ferner besteht in der orientalischen Kirche die Gewohnheit, dass die Weihe des Krankenöles auch von den einfachen Priestern vorgenommen wird; was indultu apostolico zugestanden ist. — Ebenso ist den Orientalen auch der Gebrauch gestattet, dass bei der Oelung sieben, und im Nothfalle drei Priester zugegen sein sollen; doch müssen sie anerkennen, dass auch ein Priester genüge. Streng aber ist verboten, dass ein Priester salbe und ein anderer die forma sacramenti spreche.

271. Ritus der letzten Oelung.

Wird dem Kranken, der in Todesgefahr schwebt, die heilige Oelung ertheilt, so soll in dem Krankenzimmer ein Tisch mit weissem Linnentuch bedeckt, zubereitet werden, auf dem ein Crucifix mit zwei brennenden Kerzen sich befinden soll; ferner soll etwas Baumwolle und ein Gefäss mit Salz in Bereitschaft sein. Der Priester ist

angethan mit Rochet und Stola von violetter Farbe und trägt in einer Kapsel das oleum infirmorum. Er halte sich bei der Spendung dieses Sacramentes genau an das Rituale dioecesanum.

Es lassen sich in den liturgischen Formen bei der letzten Oelung drei Haupttheile unterscheiden: vor der Salbung als Vorbereitung, dann die Salbung selbst und endlich die liturgischen Formen nach der Salbung.

1. Die liturgischen Handlungen vor der Salbung. Beim Eintritt in das Krankenzimmer spricht der Priester: „Pax huic domui et omnibus habitantibus in ea"; sodann besprengt er den Kranken mit Weihwasser und sagt: „Aspergat te Deus rore gratiae suae in vitam aeternam." — Der Priester kommt im Namen des Herrn und bringt den wahren Frieden, den die Welt nicht geben kann, und zwar durch die Verdienste des Gekreuzigten. Durch das Besprengen mit Wasser wird angedeutet die Reinigkeit des Herzens, durch die wir Gott wohlgefällig werden und die uns den Frieden verleiht. Hierauf verrichtet der Priester ein Gebet, das er in der gewöhnlichen Weise mit „Adjutorium nostrum in nomine Domini" einleitet. — Es wird in diesem Gebete hingewiesen auf die Gnadenbezeugungen, die dem Kranken zu Theil werden sollen. Nach diesem Gebete legt der Kranke das Bekenntniss seiner Sünden ab und nach ertheilter Absolution wird ihm die Wegzehrung gereicht. — Dann betet der Priester den Busspsalm „de profundis" mit der Antiphon „parce Domine", und hernach die Litanei, an die sich mehrere Versikel und drei Orationen schliessen. Der Inhalt der ersten Oration „Domine Deus, qui locutus es per apostolum tuum" etc. weiset hin auf die Einsetzung dieses Sacramentes, und in den zwei anderen werden angedeutet die Wirkungen der letzten Oelung.

2. Der wesentliche Theil dieses Sacramentes ist die Salbung. Der Priester tritt an das Krankenlager, legt seine rechte Hand über den Kranken und betet: „In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti exstinguatur in te" etc., in welchem Gebete die Wirkung der darauffolgenden sacramentalen Handlung und die Ueberwindung aller Gewalt des bösen Feindes in dem Kranken erfleht wird. — Sodann geschieht die Salbung der Sinnesorgane, wobei der Priester folgende Vorschriften zu beobacten hat: a) er taucht den Daumen der rechten Hand in das heilige Oel und zwar muss dies bei jeder Salbung geschehen, ausgenommen bei Doppelorganen, wo eine einmalige Eintauchung genügt. Bei Pestkranken, von der Wuth Befallenen oder mit Krebsschäden Behafteten könnte die Salbung mittelst eines Stäbchens, an dem etwas Baumwolle befestigt ist, geschehen. b) Die Salbung soll in der

Kreuzesform vorgenommen werden: diese Form ist bedeutungsvoll, jedoch zur Giltigkeit nicht absolut nothwendig. c) Die Salbung muss in der vorgeschriebenen Ordnung geschehen und zwar so, dass während der Salbung die entsprechende Form gebetet wird, wobei der Priester und nicht der Ministrant das „Amen" spricht. d) Nach jeder Salbung wird das Oel mit der Baumwolle an der gesalbten Stelle abgewischt. e) Bei Doppelorganen wird mit dem rechten begonnen: wobei zu bemerken ist, dass die Hände der Laien an der inneren Fläche, die Hände der Priester aber an dem äusseren Theile gesalbt werden; während der Salbung der Augen sollen diese geschlossen sein, an den Ohren sind nur die Läppchen und an der Nase ist deren oberer Theil zu salben, so dass die Querlinie des Kreuzes die beiden Seiten (narices) berührt: der geschlossene Mund wird so gesalbt, dass beide Lippen berührt werden. — Ist der Kranke an einem Gliede verstümmelt, so werden die demselben zunächst liegenden Theile gesalbt.

Ist Gefahr vorhanden, dass der Kranke verscheide, bevor ihm die letzte Oelung mit allen Ceremonien gespendet werden kann, so ertheile man die sacramentale Absolution (bedingt oder unbedingt) und nehme alsogleich die Salbung vor: ist die Gefahr so gross, dass auch nicht alle Salbungen vorgenommen werden können, so ist die Stirne, und falls dies nicht möglich ist, irgend ein Sinnesorgan mit einer allgemeinen Formel zu salben, nämlich: „Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per sensus: visum, auditum, odoratum, gustum et locutionem, tactum et gressum." — Zweifelt man, ob der Kranke noch lebe, ist die Salbung mit der Bedingung „si vivis" fortzusetzen; stirbt er während der Salbung, so darf damit nicht weiter fortgefahren werden; lebt er aber noch, nachdem die Salbung unter einer Formel vollendet ist, so sind auch noch die einzelnen Salbungen an den verschiedenen Organen mit den entsprechenden Formeln und zwar bedingnissweise „si nondum valide unctus es" vorzunehmen. Die ausgelassenen Gebete sind dann nachzutragen und zwar zuerst jene, welche den Salbungen vorangehen, dann jene, welche denselben nachfolgen.

3. Nach der Salbung reibt der Priester mit Salz das Oel vom Daumen ab, wäscht die Hände und betet, indem er seine rechte Hand über den Kranken hält, „Virtutum coelestium Deus" etc. Der Inhalt dieses Gebetes ist: Gott wolle dem Kranken die Früchte und Wirkungen der letzten Oelung in vollem Masse gewähren, nämlich die Erleichterung in seiner Krankheit, Nachlassung der Sünden, die Gesundheit der Seele und des Leibes. Dann reicht der Priester dem

Kranken ein Crucifix zum Kusse, ermahnt ihn zum Gottvertrauen und zur Geduld im Leiden, und schliesst mit dem Gebete „Deus, qui hominem invidia diaboli ab aeterna felicitate dejectum“ etc. und ertheilt dem Kranken den Segen, und nach Umständen auch die Generalabsolution (die benedictio apostolica), von der in der Abhandlung über die Sacramentalien später die Rede sein wird.

In der soeben dargestellten Weise wird das Sacrament der letzten Oelung nach dem Rituale der Wiener Diöcese gespendet, das vom Rituale romanum etwas abweicht. Nach diesem betet der Priester beim Eintritt zum Kranken drei Orationen, die im Nothfalle ganz oder theilweise unterlassen werden, sodann folgt das Confiteor mit der deprecativen Absolution „Misereatur“ und „Indulgentiam.“ (Der Priester fordert die Anwesenden auf für den Kranken zu beten „ubi commodum fuerit, pro loco et tempore et adstantium numero vel qualitate, recitent septem psalmos poenitentiales cum litaniis.“) Hierauf nimmt der Priester die Salbung vor, nach welcher er betet: „Kyrie eleison“, einige Versikel und drei Orationen.

VI.

Die Priesterweihe.

272. Einleitung.

Wie das leibliche Leben in der Naturordnung sieben Stufen seiner Entwicklung und Erhaltung hat: so wurde diesem natürlichen Leben entsprechend, auch das geistliche Leben in der Gnadenordnung an sieben Stufen seiner Bewährung und Fortbildung angewiesen.

Unter den Gnadenmitteln zum Heile des einzelnen Menschen gehen voran die drei Sacramente nach den Stufen der Geburt, der Altersreife und der Lebenserhaltung, nämlich: die Taufe, die Firmung und die Eucharistie. Daran schliessen sich die zwei Sacramente für die Lebenserneuerung, die Heilung der Krankheiten im Seelenleben und die Stärkung bei Krankheiten des Leibeslebens, nämlich: die Busse und die Oelung. Hiermit schliesst sich ab der Lebenskreis des Einzelnen von der Geburt bis zum Tode.

Unter den Gnadenmitteln zum Wohle der kirchlichen Gemeinschaft steht auf der Höhe in der Heilsordnung das Sacrament der Weihe — die Priesterweihe; denn das rechtmässige Priesterthum ist die Grundbedingung für die kirchliche Gemeinschaft. Als Fundament aber in der Naturordnung besteht die Ehe; denn der eheliche Familienstand ist die irdische Vorbedingung, sowohl für die staatliche Entwicklung der Gesellschaft, als für die kirchliche Gemeinschaft.

Nachdem bezüglich der ersten fünf Sacramente das Wichtigste für die practische Seelsorge bereits dargestellt worden ist, soll nun die pastorelle Bedeutung der Priesterweihe und schliesslich die kirchlichen Vorschriften in Betreff der Ehe besprochen werden.

273. Pastorelle Bedeutung der Priesterweihe.

Der römische Catechismus sagt von dem Ordo oder der Priesterweihe: „Betrachtet man aufmerksam die Natur und den Charakter der übrigen Sacramente, so sieht man leicht ein, dass sie alle in irgend einer Weise von dem Sacramente des Ordo abhängen; denn ohne den Ordo können sie entweder nicht gespendet werden, oder sie müssen der kirchlichen Feierlichkeit entbehren. Eine sorgfältige Behandlung dieses Sacramentes nützt nicht nur den Pfarrern selbst, sondern auch dem Volke; denn diejenigen, welche dieses Sacrament empfangen haben oder empfangen wollen, werden durch eine genaue Kenntniss von der Würde dieses Sacramentes auch angetrieben, sich desselben würdig zu erweisen, und die Laien entglühen von Ehrfurcht und Hochachtung gegen das Priesterthum und suchen auch demgemäss die Angehörigen, welche sich zu diesem Stande berufen fühlen, für diesen erhabenen Stand gehörig vorzubereiten."

Indem über das Wesen, die Materie und Form sowie über den Minister dieses Sacramentes die Dogmatik ex professo handelt; da ferner der Ritus der Ordination im Pontificali romano enthalten ist, und daher nicht in den Bereich der pastorellen Thätigkeit des Seelsorgers gehört, und da endlich das Wichtigste in Betreff der Hirtenperson im ersten Haupttheile der Pastoral angegeben worden ist: so möge hier in aller Kürze angeführt werden die pastorelle Bedeutung der Priesterweihe, und was der Seelsorger diesbezüglich für Pflichten habe.

Jeder Priester, insbesondere jeder Seelsorger, der die Bedeutung der Worte des göttlichen Heilandes „messis quidem magna, operarii autem pauci" recht erfasst, wird bei den jetzigen für die Kirche äusserst ungünstigen Zeitverhältnissen ernstlich bemüht sein, wohlgesittete, tugendhafte Jünglinge in seiner Pfarre für den geistlichen Stand zu begeistern, und sie, wenn sie aus ärmeren Familien sind, nach Kräften unterstützen. Ja die Seelsorger haben eine strenge Pflicht, den Candidaten für den Priesterstand nach bestem Wissen und Gewissen ein Zeugniss auszustellen, mit dem sie sich vor dem Bischof als geeignet für diesen erhabenen Stand ausweisen müssen. Damit ist aber die pastorelle Thätigkeit des Seelsorgers bezüglich der Priesterweihe noch nicht abgeschlossen; er soll auch die bereits dem geistlichen Stande

angehörenden Cleriker, die sich zeitweise in seinem Pfarrsprengel aufhalten, in väterlicher Liebe an sich ziehen, sie überwachen, durch Wort und Beispiel in ihrem schönen Berufe bestärken. Sofern er aber an denselben solche Eigenschaften entdeckte, wodurch sie sich ihres Standes unwürdig zeigen, müsste er durch einen wahrheitsgetreuen Bericht an den Bischof solche von den heiligen Weihen fern zu halten suchen. — Schliesslich möge hier noch erwähnt werden, dass die Seelsorger, in deren Pfarrsprengel ein neugeweihter Priester sein Erstlingsopfer darbringt, alles das hintanzuhalten suchen sollen, was dieses erhabene Fest trüben oder entweihen oder ein Aergerniss verursachen könnte; insbesondere sollen sie mit aller Entschiedenheit die bei solchen Festlichkeiten nicht selten vorkommenden Tanzunterhaltungen verbieten. Denn es ist gewiss höchst beklagenswerth, wenn der Neomyst, der in den frühen Morgenstunden zum ersten Male das hochheilige Opfer der Messe dargebracht, den wahren Leib und das wahre Blut Jesu Christi in seinen Händen getragen und genossen hat, in den Abendstunden zum Aergernisse aller Frommen an solchen Unterhaltungen Theil nimmt oder sie gewährt, bei welchen fast immer zu verschiedenen Sünden Anlass gegeben wird.

VII.

Das Sacrament der Ehe.

274. Das Wesen der Ehe.

Die Ehe überhaupt ist theils als natürliche Verbindung, theils als Sacrament zu betrachten. Auch in ersterer Beziehung ist die Ehe nicht eine rein natürliche Verbindung mit der Bestimmung zur gegenseitigen Hilfeleistung und zur Fortpflanzung des Geschlechtes, sondern auch eine positive göttliche Anordnung; denn sie ist im Schöpferwillen Gottes tief begründet. Die natürlichen Bedürfnisse, wonach ein Mensch des andern bedarf; die natürlichen Neigungen, wonach ein Mensch zu dem andern sich hingezogen fühlt; die natürlichen Eigenschaften und Anlagen, wonach der Mensch eben nur in der Gemeinschaft sich naturgemäss entwickelt, zeigen, was die Culturgeschichte lehrt: Die Ehe ist eine Einrichtung der Natur — ihre stete Dauer durch den Schöpfer gewollt und ihr Band von Gott selbst geknüpft. Zwei Eigenschaften sind es, die ihrem Urgrunde nach auf die typische Bedeutung der Ehe zurückzuführen sind: die Einheit oder besser

gesagt die Einheitlichkeit, und die Unauflöslichkeit der Ehe. Die Einheit ist von Gott selbst bestimmt, als die Individualisirung zweier Personen „erunt duo in carne una“; und die Unauflöslichkeit wird ausgedrückt mit den Worten: „Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.“ — Indem aber Christus diese auf göttlicher Einrichtung beruhende Verbindung zu einem Sacramente erhoben hat, hat er ein bereits nach der bestehenden, natürlichen und göttlichen Ordnung, heiliges, einheitliches und unauflösbares Verhältniss zum Sacramente erhoben. Dadurch hat jedoch die Eingehung der Ehe (matrimonium in fieri) die Natur eines Vertrages nicht verloren; aber dieser Vertrag ist selbst Sacrament, von diesem also in keiner Weise zu trennen, was der heil. Vater in einer Allocution mit den Worten klar ausgesprochen hat: „Inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque sit sacramentum.“ — Das matrimonium in facto ist somit kein bloss rechtliches Vertragsverhältniss, sondern schon seines Gegenstandes wegen ein moralisches Institut. Weder die Einheit der Ehe, noch die Unauflösbarkeit derselben folgen erst aus der Sacramentalität, sondern schon aus der ursprünglichen göttlichen Einrichtung und Einsetzung der Ehe.

Alle Güter der Ehe, welche ihr durch das Gesetz der Natur eigen sind, erlangen dadurch nicht nur die höchste Vollkommenheit, sondern eine besondere sacramentale Gnade befähigt auch die Eheleute, in grosser Reinheit des Herzens und in inniger Einigkeit der Gemüther den hohen Zweck der Ehe zu erreichen. — Die Ehe als Sacrament ist daher „die unter kirchlicher Auctorität (in facie ecclesiae) geschlossene und von Gott begnadigte unauflösliche Verbindung eines Mannes und eines Weibes zur allseitigen Lebensgemeinschaft, zur geordneten Befriedigung des Geschlechtstriebes und zur christlichen Erziehung der Kinder.“

Das Wort „Ehe“ aus dem Althd. „ēwa“ (goth. „aivs“ — gr. „aion“ — lat. „aevum“), bedeutet die ewige d. i. von Gott gewollte Ordnung. Notker (Benedictiner in St. Gallen † 912) gebrauchte zuerst (statt der älteren Form êwa) êha in der Bedeutung matrimonium. Die lateinische Bezeichnung „matrimonium“ weiset darauf hin, wie der römische Catechismus sagt, dass die Gattin dadurch Mutter werden will; und weil ehedem die Braut sich verhüllte, so heisst die Ehe auch „nuptiae“. Der Ausdruck „conjugium“ vom zusammenbinden zeigt an, dass das rechtmässige Weib mit dem Manne an ein Joch gebunden ist.

275. Die Materie und Form der Ehe.

Die Materie des Sacramentes der Ehe ist die des Vertrages. Denn fällt die sacramentalische Eigenschaft mit dem Vertrage zusammen, so müssen auch beide eine und dieselbe Materie haben. Die Materie des

Ehevertrages sind die Personen der Contrahenten oder die Rechte über ihre Körper; denn über diese wird eigentlich der Vertrag geschlossen. Demzufolge sind die materia remota die Leiber der Contrahenten oder vielmehr das Recht auf dieselben, und die materia proxima ist die wechselseitige Uebergabe und Uebernahme des Rechtes auf ihre Körper in Bezug auf das Geschlechtsverhältniss, insofern nämlich diese Uebergabe und Uebernahme durch Worte oder andere Zeichen bekannt gegeben wird, wie Papst Benedict XIV. lehrt: „Materia est mutua corporum traditio, verbis ac nutibus assensum exprimentibus.“ — Die Form der Ehe besteht in der gegenseitigen Erklärung des Consenses der Contrahenten, wie derselbe Papst sich ausdrückt: „Mutua acceptatio corporum est forma.“ — Denn auf diese Art wird die Uebertragung der Rechte, und dadurch der Vertrag, wie das Sacrament, welches mit demselben zusammenfällt, realisirt. Da nun die Ehe durch den Consens der Contrahenten zu Stande kommt, so sind (nach der sententia communis) die christlichen Contrahenten zugleich die Minister des Sacramentes.

Eine andere theologische Meinung hält den ehelichen Vertrag für die Materie, die Worte der Einsegnung der Ehe („ego vos conjungo in matrimonium, quod in facie ecclesiae contrahitis, et illud benedico in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti“) und das Jawort der Nupturienten für die Form, und den Priester, welcher den Consens abnimmt, für den Minister.

Ausführlicher behandeln diesen Gegenstand die Dogmatik und das canonische Recht.

276. Die Ausspender der Ehe.

Nach dem Begriffe eines Ministers bei der Spendung der Sacramente ist derjenige als solcher zu verstehen, der die Materie mittelst der Form anwendet und so das Sacrament constituirt. Demgemäss sind, wie aus dem vorhergehenden Paragraph ersichtlich ist, die Contrahenten selbst die Ausspender des Ehesacramentes. Man wende nicht dagegen ein, dass diese Annahme von der Analogie der übrigen Sacramente abweiche, wo der Priester Minister ist. Denn man muss wohl bedenken, dass Christus bei der Einsetzung des Ministers die Natur eines jeden Sacramentes berücksichtiget, und somit auch bei diesem Sacramente, welches mit dem Vertrage zusammenfällt, die Minister des Vertrages zugleich zu Ministern des Sacramentes erhoben habe, so wie er den Vertrag selbst zum Sacramente erhoben hat. Mit Rücksichtnahme auf die Natur des Sacramentes findet ja auch bezüglich des Ministers bei

der Taufe eine Ausnahme statt, da im Nothfalle ein Laie, und zwar auch des weiblichen Geschlechtes die heilige Handlung verrichten kann. — Und wenn gegen die Behauptung, dass die Contrahenten die ministri des Sacramentes der Ehe sind, eingewendet wird, dass niemand sich selbst ein Sacrament spenden kann: so möge in Erinnerung gebracht werden, was Papst Eugen IV. sagt: „Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus“ — wonach sie sich das Sacrament wechselseitig ausspenden, nämlich der Mann dem Weibe und das Weib dem Manne.

Minister der Ehe als öffentlicher Zeuge der Eheschliessung ist 1. im Namen der Kirche der Bischof für seine Diöcese und der eigene Pfarrer eines der beiden Brautleute, oder ein anderer Priester, der vom Diöcesan-Bischof oder vom eigenen Pfarrer der Brautleute delegirt wurde; 2. im Namen des Staates der Ortsseelsorger.

277. Das Subject der Ehe.

Auch bezüglich der Subjecte des Sacramentes der Ehe unterscheiden wir die Fähigkeit und Würdigkeit. Das Sacrament der Ehe zu empfangen, oder die sacramentale Ehe giltig einzugehen sind fähig: Zwei lebende und getaufte Personen verschiedenen Geschlechtes, die nach dem Gesetze der Kirche eine Ehe giltig schliessen können und wollen, denen also kein trennendes Ehehinderniss im Wege steht und die in ihre eheliche Verbindung gegenseitig einwilligen. — Es wird die Verschiedenheit des Geschlechtes in den Contrahenten gefordert, weil dies aus dem Begriffe der Ehe hervorgeht; dass sie getauft sein müssen, erhellt aus dem, weil nur Getaufte ein anderes Sacrament empfangen können; es darf endlich der ehelichen Verbindung kein trennendes Hinderniss im Wege stehen, denn diese benehmen die Fähigkeit einen rechtsgiltigen Act zu setzen.

Auch die durch einen Procurator geschlossene Ehe ist nicht nur eine giltige, sondern auch, weil Christen nur eine sacramentale Ehe eingehen können, eine sacramentale. Die nothwendigen Bedingungen zu einer Eheschliessung durch Procuration gibt das Kirchenrecht genau an. Der Pfarrer hat jedoch in keinem Falle eine durch Bevollmächtigte zu schliessende Ehe zuzulassen, ohne dass die ausdrückliche Genehmigung von Seite des Bischofs erfolgt ist.

Um das Sacrament der Ehe würdig und mit Frucht zu empfangen, wird erfordert, dass die Empfänger im Stande der Gnade seien; daher sollen die Brautleute durch die sacramentale Beicht und Communion sich vorbereiten; das Tridentinum schreibt vor: „saltem triduo ante

matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur et ad sanctissimum Eucharistiae sacramentum pie accedant.“ Doch könnte die Trauung wegen Unterlassung der Beicht allein nicht verweigert werden.

Geschähe bei einer gemischten Ehe die Eheschliessung unter passiver Assistenz, weil die Brautleute keinen Contract geschlossen haben zur Sicherstellung der katholischen Kindererziehung, so könnte der Seelsorger von dem katholischen Brauttheile keinen Beichtschein bei der Eheschliessung verlangen, weil in diesem Falle wegen Indisposition die sacramentale Absolution gar nicht ertheilt werden kann.

Zum würdigen Empfange des Sacramentes der Ehe gehört ferner, dass die Brautleute in den Grundlehren der Religion gut unterrichtet seien, und endlich, dass ihrer Eheschliessung kein verbietendes Ehehinderniss im Wege stehe. Daher muss der eigene Seelsorger die Brautleute prüfen, sie auf die giltige und würdige Eheschliessung vorbereiten, und die Eheschliessung selbst in gesetzlicher Ordnung vornehmen.

278. Das Brautexamen.

Verschieden von der Religionsprüfung der Brautleute ist das Brautexamen, welches in einer sorgfältigen und gewissenhaften Untersuchung der legalen Documente und Erfordernisse besteht, die zum Behufe der Schliessung einer kirchlich und bürgerlich giltigen und erlaubten Ehe nothwendig sind.

Erscheinen also Brautleute vor dem Seelsorger, um ihre beabsichtigte Verehelichung anzumelden, so nehme er das examen sponsorum mit genauer Berücksichtigung der kirchlichen und bürgerlichen Verordnungen in nachstehender Weise vor.

Vor allem anderen frage man die Brautleute, wo sie wohnen und ob sie alle erforderlichen Documente haben — und falls ein Brauttheil in einer anderen Pfarre wohnt, ob sie dort bereits eingeschrieben sind oder nicht? — Es sollen mit den Brautleuten auch zwei Zeugen erscheinen, welche die gemachten Angaben bestätigen; und ist einer der Brauttheile noch minderjährig, so soll auch der leibliche oder der Adoptivvater zugegen sein, um seine Einwilligung im Rapulare zu unterfertigen.

Ist der Vater eines minorennen Brauttheiles abwesend oder verhindert beim Brautexamen zu erscheinen, so genügt eine einfache schriftliche Erklärung seiner Einwilligung zur Ehe; zur Trauung jedoch wird die persönliche Gegenwart des Vaters erfordert, der in das Trauungsbuch seine Einwilligung einzutragen hat; und könnte er persönlich nicht erscheinen, so müsste eine legalisirte Erklärung der Zustimmung zur Ehe des minderjährigen Brauttheiles gegeben werden.

Die zu einer giltigen und erlaubten Ehe erforderlichen Documente sind:

1. Der Taufschein, zur Constatirung des Alters und der Religion. Brautleute aus jenen Ländern, in welchen der Staat die Civilregister führt und daher die weltlichen Behörden Geburtsscheine ausstellen, müssen sich zur Constatirung ihres Alters mit dem Geburtsscheine, zum Nachweise ihres Religionsbekenntnisses mit dem Taufscheine ausweisen. Hat einer der Brauttheile seine Religion geändert, so muss er sich hierüber mit einem legalen Documente ausweisen. — Ohne Taufschein und eventuell ohne Geburtsschein darf der Seelsorger Brautleute nicht einschreiben, ausser sie wären in der Pfarre selbst getauft worden und daselbst bekannt. Um von der Beibringung des Taufscheins dispensirt zu werden, haben die Brautleute sich an die hohe Statthalterei zu wenden, von der die nothwendigen Erhebungen gepflogen werden, worauf durch das Ordinariat die gehörige Weisung dem Seelsorger ertheilet wird.

Wenn der Bräutigam oder die Braut schon einmal verehelichet waren, müssten sie mit dem Todtenscheine ausweisen, dass die frühere Ehe aufgelöst ist (falls aber die erste Ehe als ungiltig erklärt worden wäre, müssten sie hierüber ein Zeugniss vom Ehegerichte beibringen). Es soll auch der Trauungsschein von der ersten Ehe beigebracht werden, um zu eruiren, dass der jetzt zu schliessenden Ehe kein Hinderniss der Schwägerschaft im Wege stehe. — Dem bürgerlichen Gesetze gemäss darf eine Witwe erst nach dem Ablaufe von vollen sechs Monaten seit dem Tode ihres Mannes sich wieder verehelichen. Wollte sie aber vor dieser Zeit heiraten, so müsste sie die Dispens von der Witwenfrist beibringen.

2. Das Wohnungszeugniss. Dieses Document ist absolut nothwendig an grösseren Orten, in den Städten, ganz besonders in Wien; es dient zur Constatirung des „domiciliums“, denn zur Giltigkeit der Ehe wird erfordert, dass sie vor dem eigenen Seelsorger der Brautleute geschlossen werde. Der eigene Seelsorger (parochus proprius) der Brautleute ist der Pfarrer jenes Ortes, wo die Brautleute ihren eigentlichen oder uneigentlichen (quasi-domicilium) Wohnsitz haben. Das Wohnungszeugniss wird ausgestellt vom Hauseigenthümer und in Wien muss es von der Polizei „zum Behufe der Verehelichung“ vidirt sein; es wird in diesem Zeugnisse bestätiget die Zeit des Aufenthaltes der Brautleute in der Pfarre. Diese müssen wenigstens complet sechs Wochen daselbst gewohnt haben, sonst müsste die Verkündigung auch in jener Pfarre vorgenommen werden, wo die Brautleute früher gewohnt haben.

In der Wiener Seelsorge kann sich leicht der Fall ereignen, dass Brautleute, die nur einen uneigentlichen Wohnsitz haben (z. B. Dienstboten), bevor sie getraut werden, in eine andere Pfarre übersiedeln, sich aber dennoch in jener Pfarre trauen lassen, wo sie verkündiget worden sind, ohne anzugeben, dass sie ihren Wohnsitz unterdessen gewechselt haben. In diesem Falle, wo der trauende Pfarrer nicht mehr der parochus proprius der Brautleute ist, würde eine ungiltige Ehe geschlossen werden. Auf diesen Umstand sollen daher die Seelsorger in den grösseren Städten Rücksicht nehmen.

279. Fortsetzung.

Mit Rücksichtnahme auf die bürgerliche Gesetzgebung hat der Seelsorger bei dem Brautexamen 3. nachzuforschen, ob nicht auch ein Eheconsens zur Schliessung einer giltigen und erlaubten Ehe gefordert werde. Man unterscheidet: a) eine politische, oder heimatliche Ehebewilligung, b) die Ehebewilligung für Militärpersonen, c) für Ausländer und d) für Minderjährige.

a) Der politische Eheconsens. Bis zum Jahre 1868 mussten die Brautleute in der österreichischen Monarchie, mit Ausnahme von Ungarn, Dalmatien, Siebenbürgen, Croatien und Slavonien, von Seite der politischen Behörde oder der Gemeinde eine Ehebewilligung (Ehemeldzettel) beibringen. Seit dem benannten Jahre aber wurde dieser Eheconsens aufgehoben: zuerst in Niederösterreich, dann auch in den meisten übrigen Kronländern, und er besteht dermalen nur noch für diejenigen österreichischen Staatsbürger, welche in einem der Länder Salzburg, Tirol, Vorarlberg und Krain heimatberechtigt sind. Brautleute aus diesen vier Kronländern müssen zur erlaubten Eheschliessung sich mit einem politischen Eheconsens ausweisen. (Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1869, Seite 28.) In Tirol und Vorarlberg ist diesbezüglich eine Abänderung geschehen, so dass in diesen Kronländern der politische Eheconsens nur für unansässige Personen aus der Klasse der Dienstboten, Gesellen und Tagwerker oder sogenannten Inwohner besteht. (Diöc. Bl. 1874, S. 10.)

b) Eheconsens für Militärpersonen. Gehört der Bräutigam dem Militärstande an, so muss er sich mit einem Eheconsens von Seite der Militärbehörde ausweisen. Weil aber diesbezüglich in Oesterreich zahlreiche Verordnungen bestehen, die im Laufe der Zeit immer wieder Modificationen erleiden, so müssen die Seelsorger die diesbezüglichen gesetzlichen Bestimmungen stets in Evidenz halten. Und weil diese Verordnungen vom Ordinariate im Diöcesan-Blatte den Seelsorgern mitgetheilt werden, muss dieser Gesetzsammlung ein fortwährendes Studium zugewendet werden.

Ausführlicher wird dieser Gegenstand im Eherecht behandelt; in der Pastoral können nur Instructionen ertheilt werden, die dem practischen Seelsorger in diesen Fällen zur Richtschnur dienen sollen. — Wünscht ein Brautpaar zum Behufe der Verehelichung eingeschrieben zu werden, so hat der Seelsorger zu untersuchen, ob der Bräutigam bereits dem Militärstande angehört, oder ob er vermöge des allgemeinen Wehrgesetzes noch militärpflichtig ist. Ist ersteres der Fall, so muss sich der Bräutigam mit dem Eheconsens von der Militärbehörde ausweisen, und eventuell die authentische Depositenscheins-Abschrift beibringen, womit der Nachweis geliefert wird, dass die Heirats-Cautions-Documente von der competenten Militärbehörde richtig und annehmbar befunden worden sind. (Diöc. Blatt 1869, S. 78.) Die Verkündigung eines solchen Brautpaares geschieht auch durch den Militär-Seelsorger, der im Allgemeinen das Vorrecht zur Trauung hat, und der, falls die Brautleute es wünschen, von dem ordentlichen Civilpfarrer des einen Brauttheiles getraut zu werden, das Recht hat, mit dem Verkündscheine auch den Entlassschein zu geben, weil dadurch die Sicherheit und Evidenzhaltung der Militär-Ehen leichter erzielt wird, indem der Civilpfarrer nicht immer im Stande ist, genau zu beurtheilen, ob alle Militär-Trauungs-Documente in der Ordnung und richtig sind. (Erlass des apostol. Feldvicariates vom 4. Febr. 1857.)

Eine besondere Vorsicht hat der Seelsorger anzuwenden in Betreff der Militärpflichtigen, die sich zur Eingehung der Ehe melden. Diesbezüglich gelten folgende Vorschriften: Dem allgemeinen Wehrgesetze zufolge hat der Seelsorger vor allem anderen darauf Rücksicht zu nehmen, in welcher Altersklasse der Wehrpflichtige sich befindet. Die erste Altersklasse beginnt mit dem 1. Jänner desselben Jahres, in welchem der Wehrpflichtige das zwanzigste Lebensjahr vollendet, somit tritt der betreffende Jüngling auch in diesem Jahre in die erste Altersklasse — und überschreitet die dritte Altersklasse am Ende desselben Jahres, in welchem er das zweiundzwanzigste Lebensjahr vollendet hat. (Diöc. Bl. 1874. S. 33.)

„Ist ein Jüngling nach dem Eintritte in die Wehrpflicht in drei nacheinander folgenden Jahren regelmässig auf dem Assentplatze erschienen und nicht in das stehende Heer oder in die Kriegsmarine eingereiht worden, so kann er nach Ablauf der dritten Stellungsperiode ohne Anstand nach den allgemeinen Gesetzen zur Ehe zugelassen werden.“ (Mil. Com. 26. März 1873.)

„Jeder (zur Linie gestellte) Soldat, sobald er die dritte Altersklasse überschritten hat, kann ohne Rücksicht auf sein Assentjahr und seine zurückgelegte Dienstzeit, sobald er dauernd beurlaubt

ist, zur Eheschliessung nach den allgemeinen Gesetzen zugelassen werden." (Mil. Com. 17. August 1871.)

„Wurde jemand zur Landwehr genommen, so kann er ebenfalls nach Ablauf der dritten Stellungsperiode, insoferne er sich nicht zum Behufe militärischer Ausbildung temporär in activer Dienstleistung befindet, nach den allgemeinen Gesetzen die Ehe schliessen." (Mil. Com. 2. Mai 1873. Diöc. Bl. 1873, S. 159.)

Was die Competenz zur Ertheilung von Ehebewilligungen an Urlauber und Reservemänner, welche die dritte Altersklasse noch nicht überschritten haben, betrifft, so können (laut Erl. des Minist. für Landesverth. vom 18. December 1872) derlei Ehebewilligungen nur von Seite der berufenen Militärbehörden ertheilt werden. — Solche Gesuche sind zwar bei der evidenzzuständigen politischen Behörde einzubringen, von dieser aber an die competente Militärbehörde zur Entscheidung zu leiten.

Männer, welche von der Stellungs-Commission als für den Kriegsdienst für immer untauglich nicht erkannt oder in der dritten Altersklasse von der Stellungspflicht nicht befreit worden sind, dürfen sich vor dem Austritte aus der dritten Altersklasse nicht verehelichen. — Eine ausnahmsweise Ehebewilligung im Falle vorhandener besonders rücksichtswürdiger Umstände an Stellungspflichtige zu ertheilen, ist das Landesvertheidigungs-Ministerium ermächtigt, welches hierzu auch die betreffende Landesstelle delegiren kann. Jedoch begründet diese Bewilligung keine Befreiung von der Pflicht zum Eintritte in das stehende Heer (Marine) oder in die Landwehr. In Nieder-Oesterreich ertheilt diese Ehebewilligung die Statthalterei. (Diöc. Bl. vom Jahre 1869, Nr. 3.)

Was die Verehelichung der Landwehrmänner betrifft, welche die dritte Altersklasse noch nicht überschritten haben, so bedürfen sie der ausnahmsweisen Bewilligung seitens der hiezu vom Ministerium für Landesvertheidigung delegirten politischen Landesstellen, an welche in vorkommenden Fällen die Gesuche im Wege der zuständigen politischen Bezirksbehörden (Communal-Behörden in Städten) zu richten sind.

Officiere der Landwehr sind zum Erlage einer Caution nicht verpflichtet, haben jedoch ihre Verehelichung unter Vorlage des Sittenzeugnisses der Braut und des Trauungsscheines der Landwehr-Evidenzhaltung, beziehungsweise der ihnen vorgesetzten Behörde anzuzeigen.

Die aus der activen Dienstleistung des stehenden Heeres in die active Landwehr übergetretenen Officiere bedürfen, so lange ihnen

der Rücktritt in das stehende Heer gewahrt ist, zu ihrer Verehelichung der Bewilligung des Kaisers. (Diöc. Bl. vom Jahre 1871, Nr. 22.)

„Die Bewilligung zur Eheschliessung wird dem Obersten der Gendarmerie vom Kaiser, den Officieren vom Oberstlieutenant abwärts vom Minister für Landesvertheidigung ertheilt. — Der Erlag einer Heiratscaution wird bei den Gendarmerie-Officieren nicht gefordert. — Die Bewilligung zur Verehelichung der Gendarmerie-Mannschaft ertheilt der Minister für Landesvertheidigung, der hiezu die Landes-Gendarmerie-Commandanten delegiren kann.“ (Diöc. Bl. 1876, S. 115.)

Schliesslich sei noch bemerkt, dass der Seelsorger beim examen sponsorum zur grösseren Sicherheit vom militärpflichtigen Bräutigam verlangen soll, dass er sich mit einem Zeugnisse von der competenten Behörde ausweise, seiner Militärpflicht Genüge geleistet zu haben.

Dr. und Prof. Symersky hat die über die Verehelichung der Stellungspflichtigen und der Militärpersonen bestehenden Gesetze und Verordnungen in sehr zweckmässiger Weise übersichtlich zusammengestellt und erläutert.

280. Fortsetzung.

c) Eheconsens für Ausländer. Auch die Eheschliessung der Ausländer in den österreichischen Staaten bietet dem practischen Seelsorger nicht geringe Schwierigkeiten. Will ein Ausländer in den österreichischen Staaten sich verehelichen, muss er sich vor dem Seelsorger ausweisen, dass er nach den Gesetzen seines Landes die persönliche Fähigkeit besitze, eine giltige Ehe schliessen zu können. Weil aber mehrere Regierungen des Auslandes die Giltigkeit der Ehe, welche ihre Staatsbürger ausserhalb des Landes schliessen, von der Ertheilung eines Eheconsenses abhängig machen, so haben sich die Seelsorger mit der grössten Gewissenhaftigkeit an jene Instructionen zu halten, welche von den Ordinariaten in Betreff der Eheschliessung von Ausländern gegeben werden. Ausführlich ist dieser Gegenstand behandelt im Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1865, Seite 157; die darin enthaltenen Bestimmungen, bieten, sofern sie nicht durch spätere Erlässe alterirt oder modificirt worden sind, dem Seelsorger eine sichere Norm in dieser heiklichen Angelegenheit. Hier sollen in aller Kürze diese Bestimmungen sammt den Modificationen, die seit dem benannten Jahre stattgefunden haben, angegeben werden.

Die englischen Staatsangehörigen und die Bürger der vereinigten Staaten von Nordamerika, welche sich in Oester-

reich zu verehelichen gedenken, sind nicht verpflichtet, hiezu eine Einwilligung ihrer bürgerlichen Heimatsbehörde beizubringen, und die von denselben im Auslande eingegangenen Ehen werden im Heimatslande als rechtmässige Verbindungen betrachtet, sobald sie in Gemässheit der Gesetze des betreffenden ausländischen Staates abgeschlossen wurden.

Die Staatsangehörigen des Kaiserthums Brasilien, des Königreichs Griechenland, des Königreichs der Niederlande, des Königreichs Portugal, des Königreichs Schweden und Norwegen und die Staatsangehörigen Frankreichs bedürfen nach den vorliegenden bezüglichen gesandtschaftlichen Berichten zur Eheschliessung im Auslande auch keiner Heiratsbewilligung; allein da hinsichtlich derselben der bei den früher angeführten Staaten bemerkte Beisatz über die Rechtmässigkeit der im Auslande geschlossenen Ehen, sobald dieselben in Gemässheit der Gesetze des betreffenden ausländischen Staates abgeschlossen wurden, entweder gar nicht oder doch nicht unbedingt ausgesprochen ist, bei mehreren aber im Gegentheil angeführt wird, dass die Gesetzmässigkeit der im Auslande geschlossenen Ehen nach den eigenen Gesetzen des Inlandes beurtheilt wird, so ist sich behufs der Hintanhaltung ungesetzlicher Eheschliessungen der Angehörigen dieser, so wie aller andern hier nicht genannten Staaten wie bisher nach dem Ministerialerlasse vom 22. November 1859, Z. 17602 zu benehmen: d. h. die Pfarrer haben von dem ausländischen Ehewerber eine von seiner competenten heimatlichen Civilbehörde abgegebene Erklärung zu verlangen, dass nach den Gesetzen des betreffenden Landes gegen seine Eheschliessung in Oesterreich kein Anstand obwalte, oder dass der Ehewerber die nach den Gesetzen des betreffenden Landes erforderliche heimatsbehördliche Bewilligung zur Eheschliessung in Oesterreich erlangt habe.

Die in Baiern Zuständigen benöthigen zur Eheschliessung von der zuständigen Behörde ein Zeugniss, dass gegen die beabsichtigte Eheschliessung kein im gegenwärtigen Gesetze begründetes Hinderniss bestehe. Zuständig zur Ausstellung des Zeugnisses ist die Districts-Verwaltungs-Behörde jener Gemeinde, in welcher der Mann (der Vater des Bräutigams oder der Braut) seine Heimat hat. (Diöc. Bl. 1870, S. 67.)

Königlich preussische Staatsangehörige bedürfen zur Abschliessung einer Ehe, sei es im In- oder Auslande einer besonderen obrigkeitlichen Genehmigung nicht, und eine Ausländerin erlangt durch die Verheiratung mit einem Preussen die preussische Angehörigkeit. (Diöc. Bl. 1870, S. 73.)

Mit dem 1. Jänner 1876 ist sowohl im deutschen Reiche als auch in der Schweiz die obligatorische Civilehe allgemein gesetzlich eingeführt worden. Durch dieses Civilgesetz werden alle Brautleute ausnahmslos zur sogenannten Eheschliessung vor dem Civilstandsbeamten verhalten, aber sie werden an der kirchlichen Trauung keineswegs verhindert. Die kirchliche Trauung aber darf nach diesem Civilehegesetz (§. 67) nicht vor dem Civilacte stattfinden, sondern dieser muss derselben immer vorausgehen. — Auf diesen Umstand werden die Seelsorger in Oesterreich vorkommenden Falles Rücksicht nehmen müssen. (Diöc. Bl. 1876, S. 77.)

Auch die belgischen Staatsangehörigen können nach den dortigen Gesetzen sich im Auslande ohne Zustimmung ihrer Heimatsbehörde und unbeschadet ihrer Staatsangehörigkeit verheiraten, und eine Ausländerin, welche einen Belgier heiratet, erwirbt hierdurch dessen Staatsangehörigkeit, sowie die in solcher Ehe erzeugten Kinder die gleiche Eigenschaft durch die Geburt erlangen und mit ihrer Mutter, falls diese Witwe wird, nach Belgien übernommen werden müssen. (Diöc. Bl. 1870, S. 74.)

Die Ehe, welche italienische Staatsangehörige im Auslande schliessen, ist nur dann giltig, wenn sie nach der in Italien eingeführten Form geschlossen wird. Es muss: 1. Die Verkündigung durch den Civilbeamten des Geburtsortes des Italieners geschehen. 2. Der italienische Bürger darf den Verordnungen des zweiten Abschnittes (Cap. I. Tit. 5.) des Civilgesetz-Buches nicht zuwider gehandelt haben. 3. Der Fremde selbst ist auch den Hindernissen des vorher genannten Abschnittes unterworfen. — Ueberdies hat der italienische Bürger die Pflicht, innerhalb drei Monaten dem nächsten Consular- oder diplomatischen Agenten eine Copie der Heiratsurkunde zu übergeben. (Diöc. Bl. 1870, S. 76.)

Ferner wurde in Betreff der Ehesachen italienischer Staats-Angehöriger laut Erlass vom 15. Juni 1872 dem italienischen Consul in Wien im Wege der königlich italienischen Regierung die Vornahme von Eheschliessungen untersagt. (Diöc. Bl. 1872, Nr. 13.)

Nach einer Mittheilung der königlich italienischen Gesandtschaft in Wien ist es wünschenswerth, dass Gesuche in Oesterreich wohnhafter italienischer Staatsangehörigen (um Erlangung der durch das bürgerliche Gesetz des Königreichs Italien vorgezeichneten Nachweise zur Eheschliessung im Auslande) im Wege der königlich italienischen Consulate oder der Gesandtschaften eingebracht werden, weil diese in der Lage sind, solche Eingaben selbst in authentischer Form einzubegleiten und jeden Mangel in der Form zu berichtigen. (Diöc. Bl. 1873, S. 147.)

Zur Ausstellung eines Zeugnisses für Brautleute, die aus dem Königreiche Italien gebürtig sind, werden nur Civilstandsbeamte als berechtigt bezeichnet, diese sind: der Bürgermeister und dessen Stellvertreter. — Die königlich italienischen Consulate sind in Oesterreich zur Ausstellung von derlei Zeugnissen nicht befugt. (Diöc. Bl. 1874, S. 72.)

In Betreff der Eheschliessung grossherzogl. Baden'scher Unterthanen in Oesterreich haben die Seelsorger nachstehende Vorschriften zu beachten:

Die Angehörigen des Grossherzogthums Baden, welche im Auslande eine Ehe schliessen wollen, haben einen Eheverkündschein und das Eheaufgebot auch im Inlande (d. i. in Baden) zu erwirken. (Im Orte ihres inländischen Wohnsitzes oder Aufenthaltes — und sofern sie Wohnsitz und Aufenthalt im Auslande haben — am Orte ihres inländischen ständigen Aufenthaltes vor Eingehung der Ehe.)

Zur Ausstellung des Verkündscheines d. i. der Beurkundung über die Zulässigkeit der Ehe sowohl in bürgerlicher als in öffentlich rechtlicher Beziehung sind die grossherzoglichen Amtsgerichte, zur Vornahme des Aufgebotes die Bürgermeister oder deren Vertreter als Beamte des bürgerlichen Standes zuständig. (Diöc. Bl. 1871, Nr. 7.)

Russische Unterthanen beiderlei Geschlechtes haben nach den gegenwärtig in Russland bestehenden Gesetzen das Recht, sich mit Ausländern zu verheiraten, ohne verpflichtet zu sein, hiezu die specielle Genehmigung der kaiserlichen Regierung einzuholen; so wie die russische Unterthanenschaft mit zu denjenigen Rechten und Prärogativen gehört, welche ein russischer Unterthan auf seine ausländische Ehefrau überträgt. (Diöc. Bl. 1871, Nr. 16.)

Schliesslich sei noch bemerkt, dass diese Bestimmungen nur in Betreff jener Ausländer Geltung haben, die nicht naturalisirt, d. h. in den österreichischen Staatsverband aufgenommen worden sind; denn im Falle, dass Ausländer das österreichische Bürgerrecht erlangen, sind sie ganz so zu behandeln, wie andere österreichische Staatsangehörige.

281. Fortsetzung.

d) Ehebewilligung für Minderjährige. Das österreichische Gesetzbuch verordnet: „Minderjährige oder auch Volljährige, welche aus was immer für Gründen für sich allein keine giltige Verbindlichkeit eingehen können, sind auch unfähig, ohne Einwilligung ihres ehelichen Vaters sich giltig zu verehelichen.“ Ist der Vater nicht mehr am Leben oder zur Vertretung unfähig, so wird nebst

der Erklärung des ordentlichen Vertreters auch die Einwilligung der Gerichtsbehörde zur Giltigkeit der Ehe erfordert. Demnach hat der Seelsorger beim examen sponsorum, wenn der Bräutigam oder die Braut noch nicht complet vierundzwanzig Jahre alt sind, folgendes Vorgehen einzuhalten: Lebt der leibliche oder Adoptivvater des minorennen Brauttheiles, so soll er seine Einwilligung zur Ehe schon beim Einschreiben der Brautleute erklären. Lebt der leibliche oder Adoptivvater nicht mehr und ist der minderjährige Brauttheil bereits grossjährig erklärt worden, so muss das legale Document, die Grossjährigkeitserklärung, vorgelegt werden. Hat diese Grossjährigkeitssprechung nicht stattgefunden, so muss die obervormundschaftliche Ehebewilligung beigebracht werden, die nach Einvernehmung des Vormundes von der competenten Behörde gegeben wird.

Heiratet ein Ausländer in Oesterreich, so ist er auch in dieser Beziehung nach den Gesetzen seines Landes zu behandeln. Ist daher der Ausländer z. B. zweiundzwanzig Jahre alt und aus einem Staate, wo das einundzwanzigste Jahr grossjährig macht: so hat er die persönliche Fähigkeit und seine Ehe gilt; nicht aber, wenn er vierundzwanzig Jahre alt und aus einem Staate ist, wo die Grossjährigkeit erst mit dem fünfundzwanzigsten Jahre eintritt. So heisst es z. B. im italienischen Civilgesetzbuche §. 55: „Der Mann muss das achtzehnte, die Frau das fünfzehnte Altersjahr zurückgelegt haben, um eine Ehe eingehen zu können“: und im §. 63 wird gesagt: „So lang ein Sohn nicht das fünfundzwanzigste und eine Tochter nicht das einundzwanzigste Jahr zurückgelegt, kann von ihnen ohne Einwilligung von Vater und Mutter keine Ehe geschlossen werden.“

282. Fortsetzung.

Der Seelsorger hat beim Brautexamen 4. zu untersuchen, ob nicht irgend eine Dispens erforderlich sei, um ein einer giltigen und erlaubten Eheschliessung im Wege stehendes Hinderniss zu beseitigen. Insbesondere forsche er nach, ob nicht vielleicht von Seite der Ehewerber bereits ein Eheverlöbniss mit einer anderen Person stattgefunden habe, ob nicht ein abgelegtes votum simplex der erlaubten Eheschliessung im Wege stehe, ob nicht zwischen den Brautleuten eine leibliche, geistliche oder bürgerliche Verwandtschaft bestehe, ob nicht eine Schwägerschaft — e copula licita oder illicita — verhanden sei.

Hat der Seelsorger eine Ehehinderniss entdeckt, so fragt es sich, ob es ein rein kirchliches oder ein kirchliches und bürgerliches

ist, ob eine Dispens möglich oder nicht möglich ist, und wer die Dispens ertheilen kann.

Eine ausführliche Abhandlung „über das Verbot der Ehe zwischen nahen Verwandten“ enthält das Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1876, Seite 151. — Da in der neuesten Zeit Fälle vorgekommen sind, dass Ordens-Professen mit einfachen Gelübden, welche aus dem Orden getreten sind, ohne jedoch förmlich entlassen, oder von den einfachen Gelübden gehörig dispensirt worden zu sein, vom betreffenden Pfarrer die kirchliche Trauung verlangt haben: so werden die Seelsorger aufmerksam gemacht, die diesbezüglichen kirchlichen Vorschriften wohl zu beachten. (Diöc. Bl. 1877, S. 92.)

Da zufolge der confessionellen Gesetze vom 25. Mai 1868 zwischen dem canonischen Eherechte und dem bürgerlichen Gesetzbuche in Betreff der Ehe eine mehrfache Differenz stattfindet, und für die Collisionsfälle die Nothcivilehe eingeführt wurde: so erheischt es die Klugheit, dass die Seelsorger den Ehewerbern freundlichst entgegenkommen und in den Fällen, wo rein kirchliche Hindernisse der giltigen und erlaubten Eheschliessung im Wege stehen, die Dispenserlangung erleichtern. Auch die Ordinariate sind in Anbetracht der schwierigen Verhältnisse bereit, die Seelsorger in ihrem schweren Amte zu unterstützen und die nachgesuchten Dispensen schleunigst zu gewähren, um wo möglich kirchlich ungiltige Eheschliessungen fern zu halten.

In Bezug auf die Dispensen, welche nur vom apostolischen Stuhle ertheilt werden können, bestand bis in die neuere Zeit der Modus, dass die Bittwerber zuerst an das Ordinariat sich wenden mussten, um die Erlaubniss zu erlangen, an den päpstlichen Stuhl ihre Bitte richten zu dürfen. Nach Befund der Gründe ward den Bittstellern die Erlaubniss ertheilt, mittelst eines Gesuches, in lateinischer Sprache abgefasst, die Bitte an den heil. Vater zu richten. In neuerer Zeit ist der Vorgang einfacher, indem die Bittgesuche um päpstliche Dispensen, einbegleitet von dem Ortsseelsorger, an das Ordinariat gerichtet werden und von da aus nach Rom gelangen. (Dieser Modus findet jetzt statt in der Wiener Erzdiöcese.) — Uebrigens versteht es sich von selbst, dass der Seelsorger solche Dispensgesuche nicht leicht begünstigen und nur in wichtigen Fällen und wenn ein canonischer Dispensgrund vorhanden ist, seine Zustimmung geben wird.

Zu den canonischen Dispensgründen gehören: a) minus competens dos, b) angustia loci, c) compositio litium, d) aetas superadulta, e) excellentia meritorum, f) proles habita ex consanguinea, g) periculum perversionis etc.

Die zweite Dispens-Behörde bei kirchlichen Ehehindernissen ist das Ordinariat, dem in gewissen Fällen das Dispensationsrecht theils durch die Gesetze, theils durch die Gewohnheit, theils auch

durch päpstliche Vollmachten eingeräumt worden ist. Die bischöflichen Dispensen beziehen sich grösstentheils auf die Nachsicht von dem zweiten oder dritten Aufgebot. seltener auf die gänzliche Nachsicht vom Aufgebote. in welchem Falle die Brautleute den Manifestationseid zu leisten haben. dass ihnen nämlich kein Hinderniss bekannt ist. welches ihrer Eheschliessung im Wege steht. Ferner können die Bischöfe vermöge der Quinquennal-Facultäten in folgenden Fällen dispensiren: nämlich im dritten und vierten Grade der Blutsverwandtschaft. der Schwägerschaft und öffentlichen Ehrbarkeit in matrimonio rato, wenn der erste und zweite Grad nicht tangirt wird; ebenso können sie von dem Hindernisse der geistlichen Verwandtschaft. mit Ausnahme des Hindernisses zwischen dem Taufpathen und dem Täufling. Dispensen ertheilen: endlich haben die Bischöfe auch die Vollmacht, die Dispens von dem Hindernisse der Religionsverschiedenheit zu ertheilen, wenn ein Katholik mit einem nicht katholischen Christen eine Ehe schliessen will, vorausgesetzt, dass die Brautleute die Bedingungen erfüllt haben, welche zur Schliessung einer gemischten Ehe gestellt werden.

Bei allen Dispensgesuchen (die stempelfrei sind) an das Ordinariat. hat der Pfarrer die Wahrheit der angeführten Gründe zu bestätigen; er hat ferner anzugeben, dass die Brautleute alle erforderlichen Documente beigebracht haben und dass sie in der Religion gut unterrichtet sind.

Zu einer erlaubten Eheschliessung werden nicht selten auch von Seite der *weltlichen Behörde* Dispensen für die Brautleute erfordert: die gewöhnlichen sind die Dispensen vom *Aufgebote* und öfter auch die Dispens von den Ehehindernissen der Verwandtschaft oder Schwägerschaft und von der *Witwenfrist*. Bezüglich der Dispens vom Aufgebote heisst es im allgemeinen bürgerl. Gesetzbuche §. 85: „In den Orten, wo keine Landesstelle ist, wird den Kreisämtern die Macht ertheilt, aus wichtigen Ursachen die zweite und dritte Verkündigung nachzusehen“ — §. 86: „Unter dringenden Umständen kann von der Landesstelle oder dem Kreisamte und wenn eine bestätigte nahe Todesgefahr keinen Verzug gestattet, auch von der Ortsobrigkeit das Aufgebot gänzlich nachgesehen werden; doch müssen die Verlobten eidlich betheuern. dass ihnen kein ihrer Ehe entgegenstehendes Hinderniss bekannt sei.“ Kraft des Gesetzes vom 4. Juli 1872 sind einzelne Amtshandlungen in Eheangelegenheiten aus dem Wirkungskreise der politischen Landesbehörden ausgeschieden und den k. k. politischen *Bezirksbehörden* — beziehungsweise in denjenigen Städten, welche eigene Gemeindestatute besitzen, den mit der politischen Amtsführung betrauten *Gemeindebehörden* (Magistrat) zur Entscheidung in erster

Instanz zugewiesen worden, und zwar: a) die Ertheilung der Nachsicht von der Vornahme einer zweiten und dritten Verkündigung. b) Die Ertheilung der unter dringenden Umständen erbetenen gänzlichen Nachsicht des Aufgebotes. c) Die Entscheidung darüber, ob eine Eheschliessung im Falle einer bestätigten nahen Todesgefahr ungeachtet des Mangels des erforderlichen Tauf- oder Geburtsscheines vorzunehmen ist. d) Die Ertheilung der nach §. 120 des allgemeinen bürgl. Gesetzbuches zulässigen Dispensation (Dispens von der Einhaltung der Witwenfrist). Diöc. Bl. 1872, Nr. 15.

283. Das kirchliche Aufgebot.

Haben die Brautleute alle gesetzlich erforderlichen Documente beigebracht, so wird von dem Seelsorger in Gegenwart der Brautleute und zweier Zeugen das Einschreiben zum Behufe des kirchlichen Aufgebotes vorgenommen. Das Aufgebot geschieht nach einem Formular, in welchem der Tauf- und Zuname beider Brautleute, deren Geburtsort, so wie auch das Jahr und der Tag ihrer Geburt, und dann deren Stand und Charakter, Beschäftigung und gegenwärtiger Wohnort angeführt werden muss. — Das kirchliche Aufgebot hat in jenem Pfarrbezirk zu geschehen, wo die Brautleute ihren Wohnsitz haben, und wohnt jeder Theil in einem andern Pfarrbezirke, so muss das Aufgebot in beiden vorgenommen werden. Wohnen die Brautleute noch nicht volle sechs Wochen in der Pfarre, so müssen sie auch in jener Pfarre verkündiget werden, wo sie früher längere Zeit gewohnt haben. Ueber diese stattgefundenen Verkündigungen müssen Verkündscheine ausgestellt werden, welche die Brautleute dem Pfarrer, der die Trauung vornimmt, zu übergeben haben.

Ein Verkündschein soll erst am Tage nach der letzten Verkündigung verabfolgt werden; ausser es wäre eine Dispens ertheilt worden zur Vornahme der Trauung am Tage des letzten Aufgebotes, in welchem Falle die Dispens demjenigen Pfarrer vorgewiesen werden muss, der den Verkündschein auszustellen hat.

„Die Verkündigung der beabsichtigten Ehe muss an drei Sonn- oder Festtagen während des feierlichen Gottesdienstes geschehen.“ Obwohl die Verkündigung an drei aufeinander folgenden Sonn- oder gebotenen Feiertagen geschehen soll, so könnte doch in wichtigen Ausnahmsfällen inzwischen eine kurze Unterbrechung statthaben: und obwohl die Verkündigungen gewöhnlich vor oder nach der Predigt, bei dem öffentlichen vormittägigen Gottesdienste geschehen, so könnte doch in sehr dringenden Fällen bei dem nachmittägigen öffentlichen Gottesdienste, bei der Vesper oder Litanei eine Verkündigung vorgenommen

werden. — Ferner soll jeder Verkündigung die vorgeschriebene Aufforderung zur Entdeckung eines dieser vorhabenden Verehelichung etwa entgegenstehenden Hindernisses beigefügt und gesagt werden, ob das Brautpaar zum ersten, zweiten oder dritten Mal, und wenn eine Dispens vom zweiten und dritten Aufgebot erwirkt worden wäre, ob es ein für drei Mal verkündiget werde, damit diejenigen, welche von einem Ehehindernisse wissen oder gegen die vorhabende Eheschliessung eine Einsprache zu machen berechtiget zu sein glauben, noch zur rechten Zeit die nöthigen Schritte thun können. — Schliesslich muss noch bemerkt werden, dass „bevor das Aufgebot gehörig vollzogen ist, die Ehe erlaubter Weise nicht eingegangen werden kann“, und dass „die Verkündigungen wiederholt werden müssen, wenn die Ehe nicht binnen sechs Monaten nach Vornahme derselben geschlossen wird.“

In Wien kommt es jetzt nicht selten vor, dass in der geschlossenen Zeit — also im Advente und in der Quadragesima Verkündigungen stattfinden, weil die weltlichen Behörden tempore vetito höchstens von zwei Aufgeboten dispensiren.

284. Die Trauung.

Wenn alle zur Schliessung einer giltigen und erlaubten Ehe erforderlichen Documente beigebracht worden sind und die Verkündigung in der ordentlichen Weise stattgefunden hat, kann die Trauung vollzogen werden. Wohnen die Brautleute in verschiedenen Pfarrbezirken, so ist zur Vornahme der Trauung sowohl der Pfarrer der Braut als der des Bräutigams berechtiget: ja es kann die Trauung auch an einem dritten Orte stattfinden, in welchem Falle aber einer von den Pfarrern der Brautleute einen Verkünd- und Entlassschein auszustellen hat, in welchem genau die Pfarre bezeichnet sein muss, wohin die Brautleute zur Trauung entlassen werden. Der Pfarrer hat nach geschehener Trauung den Act in seinem Trauungsprotokolle einzutragen und innerhalb acht Tagen an den delegirenden Pfarrer hierüber die Anzeige zu erstatten.

Auf Grundlage eines Telegrammes die Trauung eines nicht zuständigen Brautpaares vorzunehmen, ist ausdrücklich untersagt, und es wird strenge aufgetragen, in der Regel immer eine schriftliche Urkunde zu diesem Behufe zu verlangen. (Diöc. Bl. 1873, Nr. 6.)

Zum würdigen Empfange des Sacraments der Ehe wird von Seite der Brautleute erfordert, dass sie sich im Stande der Gnade befinden. Desshalb sollen sie erinnert werden, dass sie sich durch eine würdige Beicht und Communion zur Trauung vorbereiten. Würde sich auch nur ein Theil weigern, diese Forderung der Kirche zu erfüllen, so könnte kein Priester, ohne sich selbst des schwersten Vergehens schuldig

zu machen, zum sacrilegischen Empfange des Ehesacramentes irgendwie freiwillig die Hand bieten: insbesondere, wenn die Unwürdigkeit des Betreffenden gewiss und öffentlich ist. (Diöc. Bl. 1872, Seite 8 und 18.)

Bei Ehen zwischen katholischen und nicht katholischen Christen muss die Erklärung vor dem katholischen Seelsorger gegeben werden. Dieses gilt auch dann, wenn die Cautionen rücksichtlich der katholischen Kindererziehung nicht geleistet werden. Eine Ausnahme macht Ungarn und Siebenbürgen, für welche der apostolische Stuhl die Weisung vom 30. April 1841 erlassen hat, dass eine Einwilligung, welche von den Ehewerbern, vor dem Seelsorger des nichtkatholischen Theils und in Abwesenheit des katholischen Pfarrers gegeben wird, als gesetzmässig zu gelten hat. — Für den Fall aber, dass eine katholische Militärperson mit einer nicht katholischen Civilperson, oder umgekehrt die Ehe schliesst, hat das Cultus-Ministerium vom 9. Juni 1857 folgendes entschieden: „Wenn von Brautleuten, gleichviel ob beide, oder nur eine zur militia vaga gehören, eine der katholischen Kirche nicht zugethan ist, so hat es für die gesammte Armee als Regel zu gelten, dass die Einwilligung in die Ehe vor dem katholischen Seelsorger erklärt werde, was demnach auch zu geschehen hat, wenn eine solche Ehe in jenen Theilen des Kaiserthums geschlossen wird, für welche der heil. Stuhl die Anweisung vom April 1841 erlassen hat.“ (Diöc. Bl. 1869, Nr. 5.)

Zur Giltigkeit der Einwilligung gehört auch, dass sie vor zwei Zeugen erklärt werde. Es ist nicht nothwendig, dass es dieselben Zeugen seien, welche bei dem Brautexamen zugegen waren, es können auch andere und sogar solche sein, welche die Brautleute und ihre Verhältnisse gar nicht kennen, wenn sie nur zu bezeugen im Stande sind, was sie gesehen oder gehört haben, dass nämlich die beiderseitige Einwilligung wirklich gegeben wurde.

Nach Artikel II. des Ehegesetzes vom 25. Mai 1868 ist das Recht der Brautleute „das Aufgebot ihrer Ehe durch die weltliche Behörde zu veranlassen und die feierliche Erklärung der Einwilligung zur Ehe vor dieser Behörde (Bezirkshauptmannschaft, oder in Orten, welche ein eigenes Gemeindestatut besitzen, vor der mit der politischen Amtsführung betrauten Gemeindebehörde) abzugeben“, begründet, wenn: a) einer der nach den Vorschriften des allg. bürgl. Gesetzbuches zum Aufgebot der Ehe berufenen Seelsorger die Vornahme des Aufgebotes, oder b) einer von den zur Entgegennahme der feierlichen Erklärung der Einwilligung berufenen Seelsorgern, welcher von den Brautleuten desshalb angegangen wurde — die Vornahme des Aufgebotes, oder c) die Entgegennahme der feierlichen Erklärung der Einwilligung zur Ehe — aus einem durch die Gesetzgebung des Staates nicht anerkannten Hinderungsgrunde verweigert. (Diöc. Bl. 1872, Nr. 20.)

285. Ritus der Trauung.

Obwohl das Wesen der Ehe in der gegenseitigen Consenserklärung der Contrahenten besteht, so hat doch der Seelsorger die übrigen bei der Eheschliessung gebräuchlichen und bedeutungsvollen liturgischen Formen gewissenhaft zu beobachten. Weil aber in dieser Beziehung in den verschiedenen Diöcesen verschiedene Vorschriften bestehen, hat sich der Seelsorger genau an dieselben zu halten.

Zu wünschen ist, dass die Trauung Vormittag und womöglich unter der heil. Messe stattfinde; wollten die Brautleute Nachmittag copulirt werden, muss hiezu eine bischöfliche Dispens eingeholt werden. — Der vollständige Ritus bei der Trauung besteht aus zwei Hauptacten: 1. aus der sacramentalen Eheschliessung und 2. aus der feierlichen Segnung.

1. Die sacramentale Eheschliessung oder Copulation. Der Priester erscheint bei dieser heiligen Handlung in Rochet und Stole von weisser Farbe. Nach dem Rituale der Wiener Erzdiöcese wird begonnen mit dem bekannten Spruche, mit dem alle liturgischen Handlungen eingeleitet werden, „Adjutorium nostrum“ etc., dann wird die benedictio annulorum vorgenommen; hierauf wendet sich der Priester zu den Brautleuten, und hält, mit Bezug auf die wichtige Bedeutung dieses Sacramentes, sowohl für die Eheleute, als auch für die Familie, für Kirche und Staat, eine Ansprache an das Brautpaar. Am Schlusse derselben geschieht die Consenserklärung. Der Priester stellt zuerst an den Bräutigam die Frage: „Ist es noch ihr aufrichtiger Wille und fester Entschluss“ etc. Der Bräutigam soll ein vernehmliches „Ja“ sprechen; in derselben Weise muss auch die Braut ihre Einwilligung geben. Nach dieser Consenserklärung reichen sich die Brautleute gegenseitig die geweihten Ringe, deren symbolische Bedeutung in der Reinheit und Aufrichtigkeit der Liebe besteht. Die Brautleute geben sich die rechte Hand, zum Zeichen, dass sie Hand in Hand durch's Leben ziehen wollen; und diese vereinigten Hände umwickelt der Priester mit der Stole (wodurch die Verknüpfung des Ehebundes angedeutet werden soll) und spricht: „Ego vos conjungo in matrimonium, quod in facie ecclesiae contrahitis, et illud benedico in nomine Patris“ etc. Sodann wendet sich der Priester gegen den Altar und betet einige Versikel: „Confirma hoc Deus“ etc. und eine Oration.

2. Geschieht die Trauung in Verbindung mit der heil. Messe, bei welcher der feierliche Nuptialsegen ertheilt wird, so besteht

der Ritus in Folgendem: Vor dem Beginne der heil. Messe wird die Consenserklärung gegeben, und es wird die missa pro sponsis, die privilegirt ist, gelesen (ausser es wäre ein dies impeditus). Nach dem Paternoster knieen sich die Brautleute vor den Altar, der Priester wendet sich an der Epistelseite zu denselben und betet mit geschlossenen Händen die Orationen „Propitiare“ etc. und „Deus, qui potestate“ etc. In diesen Gebeten bittet der Priester um die göttliche Hilfe zur unzertrennlichen und heiligen Haltung der Ehe. — Die Brautleute treten dann zurück auf ihre Plätze und der Priester setzt die heil. Messe fort. Wollen die Brautleute die heil. Communion empfangen, so reicht sie ihnen der Priester nach der Sumption des heil. Blutes. — Nach dem „Ite missa est“ (oder nach „Benedicamus Domino“) vor dem „Placeat,“ ertheilt der Priester den Brautleuten von der Epistelseite aus den besonderen Segen in der Oration „Deus Abraham“ etc. er betet mit gefalteten Händen, ohne die sonst gebräuchliche Einleitungsformel „Oremus.“ — Es könnte nun eine kurze Ansprache an die Brautleute gehalten werden, zum Schlusse aber wird, wie gewöhnlich bei der heiligen Messe, der Segen gegeben und das ultimum Evangelium gelesen.

Was die Eheschliessung durch einen Bevollmächtigten anbelangt, so sagt darüber der hl. Alphonsus: „In hujusmodi nuptiis parochus interrogare debet procuratorem: „Vis in uxorem“ etc. Et postea ad mulierem: „Vis in maritum N. N. mediante praesente suo procuratore?“ Nach beantworteten Fragen heisst es in dem diesfalls üblichen Trauungsformulare: „Postea dant sibi manus et sacerdos dicit simpliciter ad eos: „Ita vos conjungo in matrimonium in nomine Patris“ etc. Es werden die Ringe dargereicht, aber die Umwicklung der Hände mit der Stole unterbleibt.

Es kann sich auch der Fall ereignen, dass der Seelsorger eine „Jubelehe“ einzusegnen hat. Da müsste er den Jubilaren erklären, dass diese Feierlichkeit nicht eine sacramentale Handlung, sondern nur eine Danksagung sei, und er halte sich an den Ritus „benedicendi matrimonio jubilaeo.“ Es wird mit Rücksicht auf den Inhalt dieser seltenen Feier eine Ansprache an das Jubelpaar gehalten, es geschieht keine Consenserklärung und bei der Zusammengebung der Hände spricht der Priester: „So umgab vor fünzig Jahren“ etc. — Hierauf wird die Antiphone „Corona dignitatis“ etc. und der Psalm: „Ecce quam bonum“ etc., mehrere Versikel und eine Oration gesprochen; zum Schlusse wird das „Te Deum“ und die Oration pro gratiarum actione gebetet.

286. Convalidation der Ehe.

Eine mit allen Förmlichkeiten, aber ungiltig, geschlossene Ehe soll, sobald es möglich ist, convalidirt werden. Die Convalidation ist eine öffentliche oder eine geheime, je nachdem das Hinderniss, welches die Ungiltigkeit verursacht, ein öffentliches oder

ein geheimes ist. Weil aber das canonische Recht hierüber ausführlich und ex professo handelt, so möge in der Pastoral nur das formelle Moment berücksichtiget werden.

Die öffentliche Convalidation, in foro externo, wird wie die Trauung vor dem eigenen Pfarrer und vor zwei Zeugen, in der Regel aber ohne vorhergehende Verkündigung in aller Stille in der Kirche bei verschlossenen Thüren, oder im Pfarrhause vorgenommen — in dem Falle, dass das Ehehinderniss nicht notorisch war. Ist aber die Ungiltigkeit einer Ehe, z. B. eine Civilehe, öffentlich bekannt, so muss zur Beseitigung des Aergernisses der Consens öffentlich erneuert werden, wenn nicht der Bischof wegen besonderer Umstände eine Erneuerung in der Stille für besser hält. — Die geheime Convalidation, in foro interno, geschieht ohne Pfarrer und ohne Zeugen, bloss durch gegenseitige Erneuerung des Eheconsenses der vermeintlichen Eheleute, wenn früher die Verbindung in facie ecclesiae geschlossen wurde. Die Erneuerung des Eheconsenses aber muss beiderseitig, im Bewusstsein der bisherigen Nichtigkeit der Ehe, mit voller Freiheit und mit äusseren Zeichen geschehen. In der Praxis erzeugt jedoch diese Forderung manche Schwierigkeit, weil manchmal aus der Entdeckung des Hindernisses grosse Uebel entstehen können, so z. B., wenn in inpedimento criminis dispensirt wurde, könnte leicht der Verdacht desselben auf den anderen Gatten fallen, oder es könnte dem anderen Theile das Hinderniss eine erwünschte Gelegenheit sein, sich von der ihm lästigen Verbindung zu befreien. Desshalb soll der Seelsorger oder Beichtvater mit Rücksichtnahme auf die speciellen Verhältnisse in jedem Falle wohl erwägen, auf welche Art am leichtesten diese Consenserneuerung stattfinden könne. — Sollte es aber ernstlich zu besorgen sein, dass die Gatten oder Eines von ihnen die Entdeckung des Hindernisses missbrauchen würde, um die Auflösung der Verbindung zu erlangen, so müsste beim heiligen Stuhle um Heilung der Ehe in radice angesucht werden. Diese macht es nicht wie die gewöhnlichen Dispensen erst möglich, dass eine Ehe geschlossen oder convalidirt werde, sondern sie hebt die Rechtswirkungen des Hindernisses so auf, dass die Ehe ohne Erneuerung des Consenses nur in Folge der Einwilligung, die ursprünglich gegeben wurde, als giltig betrachtet wird. Weil bei dieser dispensatio in radice die Erneuerung der Einwilligung nicht nöthig ist, so kann sie ohne Wissen und Willen der betreffenden Eheleute gegeben und vollzogen werden. Nur ist zu bemerken, dass, indem diese sanatio in radice auf Grundlage des ursprünglich gegebenen Consenses die Ehe giltig macht, dieser nicht

darf aufgehoben sein; was dann der Fall wäre, wenn die betreffenden Eheleute oder auch nur Einer von ihnen das Ehehinderniss vor dieser Dispensation erfahren und sofort gegen die Giltigkeit der Ehe protestiren würde. Würden sie jedoch das Hinderniss erst nach erfolgter Dispensation in radice entdecken, so könnten sie gegen die Giltigkeit ihrer Ehe keine Einsprache mehr erheben, weil ihre Ehe durch die bereits erfolgte Dispens giltig gemacht worden ist.

Hat die Convalidation in foro externo stattgefunden, so ist dieser Act in das Trauungsbuch einzutragen.

287. Pflichten des Seelsorgers in Betreff der gemischten Ehen.

Die katholische Kirche hat zu allen Zeiten gemischte Ehen missbilligt. Es geschieht dies aus dem doppelten Grunde, weil eine Verschiedenheit in der Ueberzeugung der Ehegatten hinsichtlich der Religion dem Wesen der Ehe nicht entspricht, somit entweder die eheliche Gemeinschaft beeinträchtigt werden oder an die Stelle der Religiosität eine verwerfliche Indifferenz treten muss, zugleich aber auch die Gefahr droht, sowohl dass der katholische Ehegatte zum Abfalle verleitet, als auch dass die Kinder der katholischen Kirche durch die Erziehung entfremdet werden. Es hat demgemäss die Kirche solche Ehen verboten und nur durch den Drang der Umstände genöthigt, hat sie in neueren Zeiten dieselben unter gewissen Voraussetzungen gestattet und selbst ohne diese hin und wieder geduldet. Die Bedingungen sind: 1. dass der katholische Theil von dem akatholischen in der Ausübung seiner Religion nicht gehindert werde, und keine Gefahr des Abfalls vorhanden sei, 2. dass der katholische Theil für die Bekehrung des akatholischen sein Möglichstes zu thun verspreche, und endlich 3. dass sämmtliche Kinder in der katholischen Religion erzogen werden.

Demgemäss ist der katholische Seelsorger verpflichtet, gegen die Schliessung einer gemischten Ehe jederzeit in pastoralkluger Weise zu wirken, und er wird den katholischen Theil durch Belehrung und eindringliche Ermahnungen aus den zuvor angeführten Gründen davon ganz abzuhalten trachten. Aber nicht bloss auf den katholischen Brauttheil, sondern auch, erforderlichen Falles, auf die Eltern, Verwandten u. s. w. soll er einwirken, wenn er seiner diesfälligen Pflicht in ihrem ganzen Umfange nachkommen will. — Erst dann, wenn alle seine Bemühungen fruchtlos geblieben sind, tritt die Pflicht für ihn ein, alles aufzubieten, dass die Bedingungen, unter welchen

die katholische Kirche die Mischehen zulässt und duldet, erfüllet werden — namentlich, dass die katholische Kindererziehung contractmässig garantirt werde; weil nur unter dieser Bedingung die Eingehung einer gemischten Ehe ausnahmsweise zulässig ist und vom heiligen Stuhle gestattet wird. —

Was nun das Rituelle bei der Schliessung von Mischehen betrifft, so ist zu unterscheiden, ob sie mit oder ohne Dispens eingegangen werden. 1. Ist die katholische Erziehung der Kinder mittelst Contractes sichergestellt, so wird mit Beischluss dieses Contractes ein Bittgesuch an das Ordinariat gerichtet um Dispens von dem Eheverbote der Religionsverschiedenheit. Nach der normalen Praxis der Kirche sollte bei Abschliessung einer Mischehe von Seite des katholischen Seelsorgers auch dann nur passive Assistenz (in loco non sacro) geleistet werden, wenn die Ehe in diesem Falle mit Dispens eingegangen wird. Durch die neuesten vom apostolischen Stuhle erlassenen Instructionen (vom 15. November 1858) wird jedoch gestattet, dass dort, wo die allgemeinen kirchlichen Bestimmungen nicht beobachtet werden können, ohne dass grössere Nachtheile und Uebel daraus entstehen, solche gemischte Ehen nach dem gesetzlich vorgeschriebenen Ritus des Diöcesan-Rituals eingesegnet werden, aber immer mit Ausschluss der Brautmesse und also auch der in derselben enthaltenen feierlichen Nuptial-Benediction. 2. Werden die geforderten Cautionen nicht geleistet, wird somit eine Mischehe ohne Dispens eingegangen, so hat der Pfarrer nur passive Assistenz zu leisten und dabei alles zu vermeiden, was der Handlung irgendwie den Schein einer kirchlichen Feierlichkeit geben könnte. Diese Consenserklärung der Brautleute geschieht gewöhnlich in der Pfarrkanzlei vor dem Pfarrer und zwei Zeugen. Nach geschehener wechselseitiger Einwilligung in die Ehe ist dieser Act nach den bestehenden gesetzlichen Vorschriften in das Trauungsbuch einzutragen, wobei zu bemerken ist, dass die Rubrik „copulans“, indem keine Trauung vorgenommen wird, leer zu lassen ist. Der Pfarrer, oder dessen Stellvertreter hat sich bloss als Zeuge in die Rubrik der Beistände mit diesen einzuschreiben, und in der Anmerkung beizusetzen, dass diese Brautleute sich zu ehelichen erklärt haben. 3. Verweigern die Brautleute sogar unter passiver Assistenz des katholischen Seelsorgers ihre Ehe zu schliessen, und lassen sie sich von dem akatholischen Minister trauen: so ist ihre Ehe nach katholischer Lehre ungiltig, obgleich der Staat sie als giltig erkennt; denn nach Artikel II des Ehegesetzes vom Jahre 1868 heisst es: „die feierliche Erklärung der Einwilligung zur Ehe ist, bei der Ver-

ehelichung zweier Angehöriger verschiedener christlicher Confessionen, in Gegenwart zweier Zeugen vor dem ordentlichen Seelsorger eines der beiden Brautleute oder dessen Stellvertreter zu geben.“ — Verlangt in diesem Falle der katholische Ehewerber, der sich nicht abhalten lässt, mit einer nicht katholischen Person vor dem akatholischen Minister die Ehe zu schliessen, das Zeugniss über die in der katholischen Pfarrkirche vollzogene Verkündigung der Ehe (Verkündschein), so hat sich der katholische Seelsorger bezüglich der Ausfertigung desselben die Instruction des römischen Stuhles an die Bischöfe Bayerns vom 12. September 1834 gegenwärtig zu halten. (Diöc. Bl. 1869, Nr. 2.)

288. Die Trauungsmatrikel.

„Der zur Trauung berechtigte Pfarrer ist verpflichtet, die erfolgte Schliessung der Ehe mit allen Umständen, welche zur Herstellung eines Beweises nothwendig oder nützlich sind, in das Trauungsbuch seiner Pfarre eigenhändig einzutragen. Es muss also deutlich ausgedrückt werden: Der Tauf- und Familienname, das Alter, das Religionsbekenntniss, die Wohnung und der Stand der Neuvermälten, auch ob dieselben schon früher verehelicht waren oder nicht; ferner Name, Religionsbekenntniss und Stand ihrer Eltern und der Zeugen, der Tag, an welchem, so wie der Priester, durch welchen die Trauung vollzogen wurde. Haben sich Anstände ergeben, so soll die Art und Weise, wie dieselben beseitigt wurden, angeführt werden.“ — Die genaue Führung der Pfarrbücher gehört zu den strengsten Pflichten des Pfarrers, weil diese Bücher eine öffentliche Rechtskraft haben, und über sehr wichtige Gegenstände für die Zukunft entscheiden müssen. — Er muss also jede Eheschliessung in das Trauungsbuch und zugleich in das alljährlich einzuschickende Duplicat genau eintragen. Diese Eintragung soll nach dem Trauungsacte selbst geschehen, doch dürfte es rathsamer sein, dass sie unmittelbar vor der Trauung geschehe.

Genaue Vorschriften in Bezug auf die Führung des Trauungsbuches, welche in der Wiener Diöcese Geltung haben, sind enthalten in den Jahrgängen 1867, 1868 und 1869 des Diöcesan-Blattes. Diesen zufolge ist in der ersten Rubrik einzutragen der Monat und Tag, an welchem die Ehe geschlossen wurde; und zwar erscheint es wünschenswerth, dass dies mit Buchstaben geschehe. In der zweiten Rubrik ist der Name des Priesters, durch welchen die Trauung vollzogen wurde, einzuschreiben. In die Rubrik „Bräutigam“ und „Braut“ sind einzutragen der Tauf- und Familienname, der Geburtsort,

das Religionsbekenntniss, das Alter, die Wohnung, wie auch der Stand und Charakter, ferner der Vor- und Familienname, das Religionsbekenntniss und der Stand und der Charakter der Eltern des Bräutigams und der Braut mit der Andeutung, ob sie noch am Leben oder bereits gestorben sind. — War die Braut bereits verehelicht, so muss auch der Vor- und Familienname ihres gewesenen Gatten in die Trauungsmatrik eingetragen werden (und zwar ist zuerst der Name und Stand des verstorbenen Ehemannes einzuschreiben und dann erst die Abstammung der Witwe anzuführen). — In die Rubrik „Beistände" haben die Trauungszeugen ihren Vor- und Familiennamen, Religionsbekenntniss und Stand einzuschreiben. Falls die Zeugen nicht schreiben können, sollen sie die von einem dritten gefertigte Unterschrift durch ein beigesetztes Zeichen bekräftigen. Unleserliche Namen sollen sogleich mit dem Beisatze: das heisst, ausgebessert werden. — In der Rubrik „Anmerkung" sind die von den Brautleuten behufs ihrer Eheschliessung beigebrachten Urkunden anzudeuten, z. B. Eheconsens, Dispensen, Verkündigungsschein etc. (Vide Diöc. Bl. 1869. S. 45—50.)

Indem auf dem Gebiete der Gesetzgebung bezüglich der Ehe zwischen Kirche und Staat wesentliche Differenzen obwalten, so haben die Seelsorger besonders in den Städten eine äusserst schwierige Aufgabe. Denn sie sollen den Forderungen des Staates in der Verwaltung ihres Amtes Rechnung tragen, andererseits aber, um ihr Gewissen zu salviren, die Vorschriften der Kirche befolgen. Desshalb ist es um so dringender nothwendig, in der Ausübung dieses Amtes die grösste Umsicht und Klugheit anzuwenden, und in verwickelten Fällen sich jedenfalls an die vorgesetzten Behörden zu wenden, um sicher zu gehen.

Für den practischen Seelsorger sind besonders wichtig: „Das Sacrament der Ehe" von Haringer; „Das Eherecht der katholischen Kirche" von Seiner Eminenz dem Herrn Cardinal Kutschker; „practisches Handbuch etc." vom Hochwürdigsten Herrn Bischof Binder; „practische Anleitung etc." vom Dr. Loberschiner; „canonische Ehehindernisse" von Dr. Weber etc.

B) Von den Sacramentalien.

I.

Im Allgemeinen.

289. Einleitung.

Das Wesen des Cultus nach seiner objectiven oder göttlichen Seite besteht in der Fortsetzung des Erlösungswerkes, in der fortwährenden Vermittlung der Erlösungsgnade an die Menschheit. — Wie durch den Opfertod Christi am Kreuze Schuld und Strafe der Sünde getilgt wurden: so wird diese Sühnung in der Wiederholung des welterlösenden Opfers bei der heiligen Messe fortgesetzt.

Das Erlösungsverdienst soll aber auch den Einzelnen zugewendet werden, und diess geschieht in der von Christus angeordneten Weise bei der Verwaltung der heiligen Sacramente.

Mit dem Menschen und wegen der Sünde des Menschen wurde auch die ganze Natur mit dem Fluche beladen; denn nach dem ursprünglichen Schöpferwillen Gottes sollte der Mensch die Natur beherrschen und diese sollte ihm dienstbar sein. Nachdem der Mensch aber seinem Gott durch die Sünde den schuldigen Gehorsam verweigert hat, verlor er die Herrschaft über die Natur, und diese nahm ihm gegenüber eine feindliche Stellung ein. Christus, der gekommen ist, durch stellvertretende Genugthuung den ursprünglichen Zustand wieder herzustellen, hat durch das Verdienst seines Opfertodes auch den Fluch hinweggenommen, der auf der gesammten Natur lastete, denn um des erlösten Menschen willen soll auch die Natur einst verklärt werden. (Römerbrief, 8. v. 19—22.) Dieser Fluch der Sünde wird von der nach Erlösung seufzenden Creatur vorzüglich durch die Sacramentalien hinweggenommen, deren Verwaltung von Christus der Kirche übergeben wurde, denn diese ist ihrem innersten Wesen nach eine Segensanstalt mit dem Berufe, jenen Fluch, den die Sünde auf die Creatur herabgezogen, allseitig aufzuheben durch die Mittheilung des Segens ihres Stifters, den er ihr durch seinen Opfertod erworben und als heiliges Erbe zur Beseligung jeglicher Creatur hinterlassen hat.

Diese Segenswirksamkeit der Kirche für alle Beziehungen und Bedürfnisse der Gläubigen ist auch in der Pastoralinstruction Christi begründet, welche er den Aposteln und Jüngern ertheilte, indem er sie ermächtigte und beauftragte, überallhin Frieden und Segen zu bringen (Matth. 10. v. 12 und 13) und die dämonischen Einflüsse zu bewältigen

(Marc. 16. v. 17 und 18). — In die Fussstapfen der Apostel tretend, hat die Kirche Christi von den ersten Zeiten an bis heute dieses heilige Erbe bewahrt und die übernommene Segensgewalt stets geübt, und zwar durch die Sacramentalien.

290. Begriff der Sacramentalien.

Man pflegt den Begriff der Sacramentalien enger und weiter darzustellen; es werden darunter verstanden a) alle bei der Spendung der Sacramente und bei der Darbringung der heiligen Messe vorkommenden liturgischen Formen; b) auch andere selbstständige, jenen sacramentalischen Ceremonien ähnliche religiöse Gebräuche; c) die durch die kirchliche Benediction constituirten heiligen Gegenstände, z. B. heilige Orte, Gefässe, Symbole etc.; d) alle gottesdienstlichen Ceremonien überhaupt; e) endlich jene religiösen Acte, durch die den Menschen ausser den Sacramenten und der Messe Schutz gegen den bösen Feind oder Nachlass der lässlichen Sünden zu Theil wird. — „Sacramentalien sind den Sacramenten ähnliche Culthandlungen, welche von der Kirche kraft der ihr von Christus übergebenen Vollmacht zu segnen, eingeführt sind; theils zur Entfernung von Unheiligem, theils zur Mittheilung von etwas Gutem (göttlicher Gnaden und Wohlthaten) an die unfreie Natur und den Menschen.“

Demgemäss dienen die Sacramentalien dazu, eine göttliche Kraft zum Guten zu vermitteln; sie werden also dadurch zu einem diese Kraft ertheilenden Werkzeuge. Aber auch das Object, dem diese Kraft vermittelt wird, kann dadurch, dass dieselbe ihm inhärirt, selbst wieder zu einem Werkzeuge für den gleichen Zweck werden. — Die Sacramentalien fliessen, wie im vorhergehenden Paragraphe angezeigt wurde, aus dem nämlichen Quell, wie die Sacramente. Diese beruhen jedoch auch im Einzelnen auf unmittelbarer göttlicher Einsetzung; in ihnen tritt eine unmittelbare göttliche Thätigkeit in der Weise ein, dass sie die heiligmachende Gnade in den Menschen (dessen Mitwirkung dadurch zwar nicht ausgeschlossen wird, aber doch nicht die Bedingung ist) hinüberleiten oder — wie man zu sagen pflegt — die Sacramente wirken ex opere operato. Die Sacramentalien berühren sich mit ihnen auch in dieser Beziehung (wesshalb sie auch sacramenta minora genannt werden), aber sie sind untergeordnete Mittel, wenn auch nicht für die heiligmachende Gnade, so doch für eine Kraft zum Guten. Insofern nämlich durch die Benediction diese Kraft mitgetheilt wird, wirken auch sie unmittelbar rechtfertigend ex opere operato; insofern aber diese Kraft sich wieder durch das Object, dem sie mitgetheilt

worden ist, wirksam zeigen soll, ex opere operantium (ex devotione utentium). Hierbei muss jedoch auf die Verschiedenheit Rücksicht genommen werden, dass durch einige Benedictionen das Object in einen veränderten Zustand versetzt werden und darin verharren soll (z. B. das Weihwasser), durch andere aber diess nicht bewirkt wird (z. B. die Segnung der Wallfahrer); jene theilen eine virtus habitualis, diese nur eine virtus actualis mit. Die Wirkungen der Benedictionen sind aber theils reinigend, theils erleuchtend, theils die Vereinigung der Creatur mit Gott vermittelnd. Die reinigende Wirkung besteht in der Abwehr dämonischer Einflüsse, in der Abwendung von Krankheiten und in der Verzeihung lässlicher Sünden. Die erleuchtende Wirkung zeigt sich vornehmlich in den symbolischen Benedictionen, durch welche die Kirche den Menschen belehrt, z. B. durch die Aschen- und Palmweihe. Die mit Gott vereinigende Wirkung endlich zeigt sich in der ausdrücklichen Bestimmung eines Gegenstandes für den Gottesdienst, sowie auch in der Benediction von Personen, wodurch eine Heiligung nicht des inneren Menschen (wie bei den Sacramenten), sondern der äusseren Verhältnisse herbeigeführt wird.

Die Sacramentalien sind daher liturgische Handlungen, die in untergeordneter Stellung zur Realisirung des höheren Lebens dienend, einen gewissen Gnadenempfang möglich machen und zugleich einen latreutischen, ethischen und symbolischen Gehalt haben.

Auch bezüglich der Sacramentalien müssen in der Pastoral besonders berücksichtigt werden die Materie, Form, das Subject, der Minister und der Ritus.

291. Materie und Form der Sacramentalien.

Die Materie der Sacramentalien ist im Allgemeinen jeder von der Kirche dazu bestimmte Gegenstand (Personen oder Sachen), der entweder erst gesegnet und geweiht wird, oder ein bereits gesegneter und geweihter, heiliger Gegenstand, mit welchem das Sacramentale vollzogen wird, wie z. B. das geweihte Wasser beim Asperges, eine Kreuzpartikel bei Ertheilung des Segens mit derselben.

Als nothwendige und allgemeine Form der Sacramentalien sind zu betrachten: 1. die Anrufung des allerheiligsten Namens Jesu, 2. das Kreuzeszeichen und 3. die besonderen von der Kirche dazu angeordneten Gebete und symbolischen Handlungen, z. B. Salbung, Handauflegung etc. und 4. Besprengung mit dem geweihten Wasser. — Zur Giltigkeit der Sacramentalien ist erforderlich: a) die wenigstens moralische Gegenwart der zu segnenden Personen oder Sachen; b) die Beobachtung

des von der Kirche vorgeschriebenen Ritus durch einen bevollmächtigten Minister. Namentlich dürfen nur die von der Kirche bestimmten und in den liturgischen Büchern enthaltenen, oder sonst von der S. R. C. gutgeheissenen Formulare angewendet werden. Daran etwas zu verändern oder andere zu gebrauchen, ist verboten; ja bei einigen zieht selbst die geringste Abänderung des vorgeschriebenen Formulares die Nullität des Actes nach sich.

292. Das Subject der Sacramentalien.

Der eigentliche Empfänger der Sacramentalien ist der Mensch, denn sie sind blos zum Heile der Menschen von der Kirche angeordnet. Es werden zwar auch Sachen geweiht und gesegnet: jedoch geht auch hier die Absicht der Kirche dahin, dass die geweihte oder gesegnete Sache dem Menschen zum Nutzen gereiche. Fähig, berechtigt und würdig, den Segen der Sacramentalien zu empfangen, ist aber vorzüglich nur jener Mensch, der in Gemeinschaft mit der Kirche im Stande der Gnade lebt, und gläubig, fromm, in Gottes Willen ergeben und andächtig ist. Es kann an den Sacramentalien Antheil nehmen, wer zur katholischen Kirche gehört, wenn er auch schon verstorben sein sollte, da auch für die Verstorbenen feierliche Fürbitten verrichtet und feierliche Segenswünsche gesprochen werden. — Wer ausser der Gemeinschaft der Kirche steht, kann ordentlicher Weise an ihren Gnadenschätzen und ihrer Segenspendung keinen Antheil haben. Nur an jenen Sacramentalien, welche mittelst geweihter oder gesegneter Sachen ausgespendet werden, können auch diejenigen Theil nehmen, welche nicht Glieder der Kirche sind, da in denselben allen denen Heil und Segen gewünscht wird, die sich solcher Sachen bedienen, ohne dass ein weiterer Unterschied zwischen diesen oder jenen Personen gemacht wird.

293. Der Spender der Sacramentalien.

Die Minister der Sacramentalien sind die von der Kirche durch die Ordination befähigten und bevollmächtigten Diener. Die Befähigung besitzen die rechtmässig Ordinirten: a) die Bischöfe und die Priester; b) die Diacone, welche durch die Ordination habilitirt sind, die Osterkerze zu weihen und die Taufe (also auch die mit derselben verbundenen Sacramentalien) feierlich zu spenden; c) die Exorcisten, welche den Exorcismus vorzunehmen durch die Ordination befähigt werden. Nebst der Befähigung ist zur giltigen und erlaubten Spendung

eines Sacramentale auch noch die Bevollmächtigung durch die Kirche nothwendig. 1. Einige Weihen werden nur vom Papste vorgenommen, nämlich die Weihe des Palliums, der Agnus Dei, der goldenen Rose. 2. Der Bischof ist bevollmächtigt, für seine Diöcese und zwar mit Ausnahme der dem Papste allein reservirten, zur Ausspendung aller Sacramentalien. Es stehen ihm ausschliesslich zu: a) die Weihe der heiligen Oele und die Consecrationen, jene Weihungen nämlich, die mit Salbungen verbunden sind. — Zur Vornahme dieser Weihungen können auch (nicht vom Bischofe, sondern nur vom Papste) einfache Priester delegirt werden; b) dem Bischofe kommt zu die benedictio abbatum et abbatissarum und die Ertheilung der ordines minores; c) die benedictio paramentorum et sacrarum imaginum. Die Bevollmächtigung zur Ausspendung dieser zuletzt genannten Benedictionen kann der Bischof vermöge der Quinquennal-Facultäten auch an einfache Priester delegiren: d) alle übrigen im Pontificale und Rituale enthaltenen Benedictionen, die dem Bischof durch die Rubriken reservirt sind und die derselbe jure ordinario an einfache Priester delegiren kann.

Was die Weihe der Kreuze und der Bilder betrifft, ist zu bemerken, dass nur die öffentliche und feierliche Benediction dem Bischofe reservirt ist, nicht aber die benedictio privata, „quae fit absque praedicto apparatu a solo sacerdote“. (Diöc. Bl. 1875, S. 281.)

Bezüglich der benedictio paramentorum, vasorum et imaginum, bei welcher keine Salbung stattfindet, haben in der Wiener Kirchenprovinz alle Dechante die delegirte Vollmacht, diese Weihe nach den Formularen des Rituals vorzunehmen.

3. Die Priester sind bevollmächtigt zur Ausspendung aller jener Sacramentalien, die mit der Ausübung des ihnen übertragenen Amtes verbunden und dem Bischofe nicht reservirt sind. Dem Pfarramte stehen alle diese jure ordinario zu; ausschliesslich aber nur jene, die mit Sacramenten in Verbindung stehen, welche nur die Pfarrgeistlichkeit zu verwalten hat, nämlich mit der Taufe, Oelung und Ehe — und andere Segnungen, von welchen das Rituale bemerkt, dass sie vom Pfarrer vorgenommen werden sollen. Die im Missale und Rituale enthaltenen Segnungen, die nicht zu den rein pfarrlichen Rechten gehören, können von jedem Priester vorgenommen werden, in einer fremden Kirche oder Kapelle jedoch nicht ohne Wissen und gegen den Willen des Vorstandes.

294. Rituelle Vorschriften.

Bei den Benedictionen, welche am Altare vorgenommen werden, ist der Priester mit dem Pluvial ohne Manipel bekleidet; wäre kein

Pluvial vorhanden, bedient er sich der Alba und Stola. Bei den übrigen Segnungen wird das Rochet und die Stola genommen. — Was die Farbe der Stola und des Pluvials betrifft, soll sie dem Officium des Tages entsprechen, wenn im Missale, Rituale oder Pontificale nicht eine bestimmte Farbe vorgeschrieben wird. Bei allen Exorcismen und bei jenen Segnungen, welche mit einem Exorcismus verbunden sind, wird immer die violette Farbe gebraucht. Bei jenen Segnungen, welche am Altare und in Verbindung mit der heil. Messe ertheilt werden, müssen Lichter brennen; sonst ist dies wohl nicht vorgeschrieben, aber doch geziemend. Das Crucifix deutet an, dass auch in den Sacramentalien die erlösende Opferthätigkeit Christi wirksam sei. Der Priester segnet immer stehend, weil er nicht als persönlich Bittender erscheint, sondern als Stellvertreter Christi und der Kirche, im Namen und Auftrage der Kirche — und mit entblösstem Haupte, denn er redet mit Gott voll Demuth und Ehrfurcht. Jede Segnung beginnt mit „Adjutorium nostrum" etc. und dem Friedensgrusse „Dominus vobiscum". Der Priester betet mit vor der Brust gefalteten Händen, er macht das Kreuzeszeichen über den zu segnenden Gegenstand, so oft es vorgeschrieben ist, langsam und mit Würde, weil das Kreuzzeichen ein wesentliches Moment der Segnung ist. Schliesslich wird der zu segnende Gegenstand mit Weihwasser besprengt und zwar ohne dass dabei etwas gesprochen wird, dreimal, nämlich zuerst in der Mitte, dann auf der rechten und endlich auf der linken Seite des zu segnenden Gegenstandes, also in der Form des Kreuzes. — Bei mehreren feierlichen Segnungen wird der gesegnete Gegenstand auch incensirt. Bei den feierlichen Weihungen kommt hiezu auch die Salbung mit dem heiligen Oele zur Bezeichnung und Mittheilung der Gnadenfülle des heiligen Geistes.

595. Eintheilung der Sacramentalien.

Wenn wir den Zweck und die Wirkung der Sacramentalien in's Auge fassen, werden sie am entsprechendsten in drei Categorien eingetheilt; denn die Eintheilung nach dem bekannten Verse „Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens" dürfte in wissenschaftlicher Beziehung sich weniger empfehlen.

Die Sacramentalien sollen 1. von der Herrschaft und den Einflüssen des Satans und der Sünde befreien; dies geschieht durch den Exorcismus. Sie sollen 2. Heiligung, besondere Gnaden, irdischen und überirdischen Segen mittheilen, was durch die Segnungen

bewirkt wird, und 3. sollen durch sie Personen und Sachen dem profanen Gebrauche entzogen und dem besonderen Dienste Gottes übergeben werden, und dieses geschieht durch die Weihungen. Von diesen drei Categorien der Sacramentalien soll nun im Besonderen gehandelt werden.

II.

Von den Sacramentalien im Besonderen.

296. Der Exorcismus.

Dass ein Einfluss des Satans auf den Menschen und auf die den Menschen umgebende Natur stattfinde, bezeugt hinlänglich die heilige Schrift und die beständige Tradition der Kirche. Christus hat zwar durch seinen Tod am Kreuze die Macht des Teufels gebrochen, aber Er hat den Kampf mit demselben nicht aufgehoben: Er hat allen, die an ihn glauben, Gewalt über die Dämonen gegeben, die sich im Gebete und ganz vorzüglich im Kreuzeszeichen als wirksames Schutzmittel erweiset. Nebst dieser allgemeinen Gewalt über den Satan gibt es in der Kirche noch eine besondere, und zur Ausübung derselben ist das Amt und die Weihe des Exorcistates eingeführt und der Exorcismus angeordnet worden. „Magnum aliquid sunt exorcismi, qui potestatem ecclesiae in diabolum et angelos ejus collatam patefaciunt.“ (Provincial-Concil von Wien.)

Der Exorcismus ist eine Beschwörung entweder direct an den bösen Geist durch einen an ihn im Namen Gottes gesprochenen Befehl — (per modum imperii, z. B. exi, fuge immunde spiritus), dass er von einem Geschöpfe weiche, oder indirect durch eine Bitte an Gott (per modum deprecationis), dass ein Geschöpf, welches dem Einflusse des Satans ausgesetzt ist, von seiner Gewalt und seinem Einflusse befreit werde. — Der Exorcismus wird über Personen und Sachen gesprochen, um diese Personen oder Sachen aus der Herrschaft des Satans zu emancipiren und sie desto würdiger unter die Herrschaft des göttlichen Segens zu stellen. — Der Exorcismus über Personen gesprochen, um diese den dämonischen Einflüssen zu entziehen, hat die bestimmteste, biblische und traditionelle Beglaubigung für sich. Wir finden den Personen-Exorcismus gerade in den ersten Jahrhunderten, wo sich der Kampf des Christenthums gegen das Heidenthum d. i. gegen das Reich der Finsterniss ebenso schwer als bedeutungsvoll

herausstellte, theils öffentlich, theils privat auf die vielseitigste Weise angewendet und als unwiderlegbaren Beweis der Siegeskraft des Christenthums über alle feindlichen Mächte proclamirt. — Der Tauf-Exorcismus wird vom heil. Augustinus geradezu apostolische Tradition genannt. — Der Real-Exorcismus ist die Beschwörung der bösen Geister in Bezug auf gewisse Sachen, um diese aus der Herrschaft des Satans zu befreien und sie desto würdiger unter die Herrschaft des göttlichen Segens zu stellen. Er wird gesprochen über Wasser, Oel, Salz. Der mit der Wasserweihe verbundene Exorcismus findet sich in allen griechischen Euchologien, sowie in den gelasianischen, gregorianischen Sacramentarien. Er ist uralt und offenbar durch die Weiheform des Taufwassers, wobei schon von der „vis profligatrix daemonum“ geredet wird, veranlasst worden. Ebenso alt scheint der Exorcismus des Salzes und Oeles zu sein; schon Cyrillus von Jerusalem nennt das Krankenöl „oleum exorcizatum“.

Nach der gegenwärtigen Praxis der Kirche ist die Ausübung der Gewalt zu exorcisiren mit Ausnahme der Exorcismen, welche bei der Taufe, bei einigen Segnungen und Weihungen zur Anwendung kommen, getrennt von anderen Culthandlungen, ohne specielle und schriftliche Erlaubniss des Ordinarius verboten. Wird aber in besonderen Fällen die Erlaubniss zur Vornahme des Exorcismus gegeben, so hat sich der Priester diesbezüglich genau an das Rituale romanum zu halten.

Sowohl der Exorcist als der Energumene müssen sich in angemessener Weise auf diesen Act vorbereiten. Der Exorcist reinige sein Gewissen, beobachte die ascetischen Mittel des Betens und Fastens (Matth. 7. v. 20), und gehe mit Demuth, aber auch mit Glauben und Vertrauen an die Ausübung seines Ordo. Eine nothwendige Bedingung ist wohl auch, dass der Energumene das Verlangen habe, geheilt zu werden, denn die ethische Entfesselung vom Bösen soll dem kirchlichen Ritus vorausgehen, und dies ist auch, was der Seelsorger vor allem erstreben muss.

Der Act des feierlichen Exorcismus besteht aus drei Theilen; diese sind: a) die Vorbereitung. Der Exorcist und die Anwesenden beten die gewöhnliche Litanei mit dem Psalme: „Deus, in nomine tuo salvum me fac“, worauf zwei Gebete und eine vorbereitende Beschwörung folgen. b) Im zweiten Theile wird die Macht der Kirche über den Satan verkündet, indem über den Energumenen der Anfang des Evangeliums nach Johannes „In principio erat verbum“ etc., dann Abschnitte aus den Evangelien des heil. Marcus (c. 16) und Lucas (c. 10 und c. 11), welche von Austreibungen der Dämonen handeln, gelesen werden; hierauf betet der Priester eine Oration, in welcher

er zu Gott fleht, dass die Macht der Kirche durch ihn wirksam sein möge. c) Der dritte Theil enthält die eigentliche Beschwörung. Der Priester legt einen Theil der Stola auf den Nacken und seine rechte Hand auf das Haupt des Energumenen und spricht drei Exorcismen, deren jedem ein Gebet vorhergeht. Alle Beschwörung aber geschieht im Namen und in der Kraft des Erlösers und durch das Zeichen des Kreuzes.

297. Die Segnung. — Benedictio invocativa.

Die Segnung — benedictio bezeichnet im christlich liturgischen Gebrauche die auf dem Mittleramte Christi beruhende fürbittliche Mittheilung einer gewissen Heiligung und gewisser Gnadengaben; wie der heil. Ambrosius sagt: „Benedictio est sanctificationis et gratiarum votiva collatio.“ Diese Segnung kann über Personen oder Sachen gesprochen werden, daher unterscheidet man eine Personal- und eine Real-Segnung. Erstere besteht in jener heiligen Handlung, durch welche auf Grund der Verdienste Christi einer oder mehreren Personen Gottes Gnade in gläubiger Zuversicht angewünscht wird; die Real-Segnung ist jene heilige Handlung, durch welche man bei Sachen den Wunsch und die Bitte um Gottes Gnade ausspricht und diese auch erbittend an dieselben knüpft in der gläubigen Zuversicht, dass Gott den Menschen in seiner Beziehung zu denselben vor Schaden und Missbrauch bewahre.

Die Personal-Segnungen werden im Allgemeinen und gewöhnlich mehreren Personen zugleich ertheilt, oder im Besonderen und einzelnen Personen gespendet. In ersterer Beziehung unterscheidet man: a) die Segnung mit dem Sanctissimum; b) den Segen des Priesters oder Bischofes mit der Hand; c) die Segnung der Wallfahrer. Zu den besonderen Segnungen, die einzelnen Personen ertheilt werden und die zur Amtssphäre des Seelsorgers gehören, zählen wir: a) die Segnung der Brautleute; b) die Vorsegnung der Wöchnerinnen; c) den apostolischen Segen, der in Verbindung mit einem vollkommenen Ablass den Sterbenden verliehen wird (per delegationem) und d) die Einsegnung der Leichen.

Die Real-Segnung bezieht sich auf alles das, was den Menschen umgibt, was er besitzt und gebraucht, damit es ihm zum Heile sei.

298. Die Personal-Segnungen.

Unter den Personal-Segnungen, die im Allgemeinen und gewöhnlich mehreren Personen zu gleicher Zeit ertheilt werden, ist zuerst genannt worden:

a) Die Segnung mit dem Sanctissimum; es wird der Segen in der Form des Kreuzes gegeben, ohne dass dabei etwas gesprochen wird: denn bei dieser Segnung ist es der Allerheiligste selbst, der das Volk segnet.

b) Der allgemeine — priesterliche und bischöfliche — Segen mit der Hand unter Bildung des Kreuzeszeichens und mit Aussprechung der vorgeschriebenen Formel. Er wird dem Volke öffentlich und feierlich bei dem öffentlichen Gottesdienste ertheilt, namentlich am Schlusse der heil. Messe. Der Priester ertheilt den Segen unter einmaliger Bildung des Kreuzeszeichens, wobei er folgende Vorschrift zu befolgen hat: gegen den Altar gewendet, richtet er die Augen zum Crucifix und hebt die Hände, sie ausbreitend bis zur Schulterhöhe empor und schliesst sie, indem er das Haupt verneigt und spricht: „benedictio Dei omnipotentis", dann wendet er sich zum Volke und macht das Kreuz mit den Worten: „Patris et Filii et Spiritus sancti" und fügt mit geschlossenen Händen hinzu: „descendat super vos et maneat semper. Amen." (Die kürzere und gewöhnliche Segensformel lautet „benedicat vos" etc.) — Der Bischof ertheilt den Segen unter dreimaliger Bildung des Kreuzeszeichens, er ertheilt dem Volke den feierlichen Segen auch ausser dem öffentlichen Gottesdienste, und es ist sein Vorrecht, selbst auf den Wegen — in und ausser der Kirche — und an allen Orten, aber nur in seiner Diöcese (und wenn kein Höherer gegenwärtig ist.) das Volk zu segnen, wobei er nur das Kreuzzeichen bildet, ohne etwas zu sprechen.

c) Die Segnung der Wallfahrer. Wenn die Pfarrangehörigen zur Bethätigung ihrer bussfertigen Gesinnung, oder um ihrem kindlichfrommen Vertrauen zu irgend einem Gnadenorte Ausdruck zu geben, eine Wallfahrt unternehmen, so geschieht es nicht selten, dass sie den Seelsorger bitten, er möge ihnen den Segen der Kirche zu dieser Reise ertheilen. Diese Segnung wird nach der Messe vorgenommen. Wäre ein dies non impeditus, an welchem nämlich Votivmessen dürfen gelesen werden, so könnte die Votivmesse pro peregrinantibus genommen werden; ist es aber ein dies impeditus, so wird die Oration der Votivmesse, wenn die allgemeinen Rubriken es gestatten, in der Tagesmesse eingelegt. Nach der Messe sollen die Wallfahrer sich um den Altar schaaren, um die Benediction zu empfangen. Mit den Messgewändern angethan oder mit Rochet und violetter Stola bekleidet, betet der Priester die Antiphon: „In viam pacis" und dann das Canticum „Benedictus Dominus Deus Israel." Bei den Worten der Segnung „Pax et benedictio" bildet er das Kreuzzeichen über sie, um sie dadurch zu schützen gegen geistige und leibliche Feinde;

durch die Besprengung mit Weihwasser reiniget er sie, dass sie Gott wohlgefällig ihre Reise glücklich antreten. Gewöhnlich wird den Wallfahrern bei ihrer Rückkunft neuerdings eine Benediction ertheilt, die sowohl eine Danksagung ist, als auch eine Anwünschung enthält, dass die Gnadenerweisungen Gottes bleibend werden.

Nebst diesen so eben angeführten Segnungen, die gewöhnlich mehreren Personen zugleich ertheilt werden, gibt es auch noch andere, die in der Regel einzelnen Gläubigen unter besonderen Umständen und Verhältnissen gespendet werden. Zu diesen gehört:

a) Der Nuptial-Segen, der den Brautleuten bei der Trauung ertheilt wird. Das Wichtigste hierüber ist bereits in der Abhandlung von der Ehe gesagt worden; hier möge nur noch erwähnt werden, dass dieser feierliche Nuptial-Segen in Verbindung mit der Votivmesse pro sponsis nur dann ertheilt wird, wenn die Braut den Ehesegen noch nicht erhalten hat, sie mag bisher noch unverheiratet gewesen sein oder eine Witwe (welche bei ihrer erstmaligen Verehelichung aus irgend einem Grunde, — z. B. als Protestantin — nicht benedicirt worden ist), eine Jungfrau oder eine deflorirte sein.

b) Die Vorsegnung oder Aussegnung der Wöchnerinnen (benedictio mulieris post partum). Diese Segnung beruht zwar auf keiner ausdrücklichen Vorschrift der Kirche, sie ist aber eine lobenswerthe Nachahmung der seligsten Jungfrau Maria, die am vierzigsten Tage nach der Geburt ihres göttlichen Kindes im Tempel zu Jerusalem das vorgeschriebene Opfer dargebracht hat. Zugleich hat diese introductio mulieris in ecclesiam die Bedeutung, dem Herrn für die glücklich überstandene Geburt und die dem Kinde zu Theil gewordene Taufgnade zu danken, sowie auch das neugeborne Kind dem Herrn als Opfer darzubringen. Mit diesem Segen soll der christlichen Mutter die Gnade angewünscht und erfleht werden, dass sie das Kind mit allem Aufwande mütterlicher Liebe und Sorgfalt für Gott erziehe. — Auf dieses Sacramentale haben nur katholische Mütter Anspruch, denn mit Glaubensgetrennten gibt es keine communicatio in sacris; ferner nur solche Mütter, die aus legitimer Ehe geboren haben. Die Aussegnung ist daher zu verweigern den ausserehelich oder aus Ehebruch Gebärenden. Die Entscheidung der Congr. Rit. vom Jahre 1859 lässt darüber keinen Zweifel: „Ad benedictionem post partum jus tantummodo habere mulieres, quae ex legitimo matrimonio pepererunt." — Wenn daher irgendwo, wie in der Salzburger Diöcese eine Art Ritus für die gefallenen Personen im Rituale sich findet, so hat derselbe eine völlig verschiedene Bedeutung, nämlich nicht die einer Segnung und eines Dankactes, sondern die einer Art öffentlicher

Sühne und Aussöhnung mit der Kirche wegen des Fehltrittes, ist auch im Wortlaute ganz verschieden und ist mit einer ernsten Ermahnung (admonitio) an die reuige Sünderin verbunden. — Die Congr. Rit. hat am 2. September 1857 auf die Anfrage: ob dieses Sacramentale einer katholischen und rechtmässigen Mutter, die ein Kind geboren hat, welches ohne den Empfang der Taufe gestorben ist, dürfe ertheilt werden, folgendermassen geantwortet: „Servandum omnino rituale romanum." (Diöc. Bl. 1874, S. 146.)

Der Ort für diese Benediction ist die Kirche, denn nur für diesen Ort passt der Inhalt der Gebete, welche bei dieser heiligen Handlung gesprochen werden. Es ist daher ein tadelnswerther Missbrauch, der von den Diöcesan-Bischöfen verboten ist, diese Benediction im Hause vorzunehmen. (Diöc. Bl. 1864, S. 67.) — Sehr sinnreich sind die rituellen Formen dieser heiligen Handlung. Die Mutter steht an der Kirchenpforte mit einer brennenden Kerze, um durch den Priester eingeführt zu werden in das Heiligthum Gottes. Dieser ist bekleidet mit Rochet und weisser Stola, er beginnt mit dem gewöhnlichen Eingang „Adjutorium nostrum" etc. und betet den 23. Psalm mit der Antiphon „Haec accipiet benedictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo, quia haec est generatio quaerentium Dominum." Am Schlusse des Psalmgebetes reicht der Priester das Stolaende der Mutter und führt sie in die Kirche, indem er betet: „Ingredere in templum Dei, adora filium beatae Mariae V. qui tibi foecunditatem tribuit prolis." — Die Mutter kniet sich nieder an den Stufen des Altares, um Gott zu danken für die empfangenen Wohlthaten; der Priester aber steht vor dem Altare und betet, gegen die Mutter gewendet, mehrere Versikel und ein Gebet, in welchem die Bedeutung dieser Segnung ausgesprochen wird. Dann besprengt sie der Priester mit Weihwasser in Kreuzesform und spricht: „Pax et benedictio Dei omnipotentis P. et F. et Sp. S. descendat super te et maneat semper. Amen."

Wenn wir die historischen Documente, welche für diesen schönen Gebrauch sprechen, prüfen, finden wir, dass sie hinaufreichen bis in die älteste Zeit. Er ist begründet in einer Homilie des heil. Chrysostomus (Hom. 3. de Anna.); in einem Briefe des heil. Gregors I. an den heil. Augustin in England; der heil. Otto, Bischof von Bamberg, schrieb schon im Anfange des zwölften Jahrhunderts den Pommern ganz bestimmt vor, dass die Weiber nach der Entbindung (wie es gebräuchlich ist) zur Kirche kommen und die Einsegnung vom Priester empfangen sollen: Papst Innocenz III. spricht von einer Messe bei der Aussegnung der Weiber. — In Anbetracht dessen

sollen die Seelsorger von Zeit zu Zeit die Bedeutung und den Nutzen dieser Benediction in einer liturgischen Predigt den Gläubigen erklären und die christlichen Mütter aufmuntern, dieses Segens der Kirche sich theilhaftig zu machen.

299. Fortsetzung.

Zu den Personal-Segnungen, die in der Regel einzelnen Gläubigen unter besondern Umständen und Verhältnissen ertheilt werden, gehört

c) der apostolische Segen in Verbindung mit einem vollkommenen Ablass, der den Sterbenden ertheilt wird. Es geschieht diess durch die sogenannte Generalabsolution. Dieser für die Seelsorge ungemein wichtige Gegenstand wird eingehend besprochen im Wiener Diöcesan-Blatt vom Jahre 1864, Seite 169.

Einen wahren Seelentrost gewährt allen katholischen Gläubigen der Gedanke, dass die Kirche als eine besorgte Mutter ihren Kindern die himmlischen Gnadenschätze in der entscheidenden Todesstunde reichlich zu spenden bereit ist, wenn sie mit aufrichtiger Gesinnung ihr Heil suchen. — Es empfangen die Diöcesan-Bischöfe beim Antritte ihres Amtes vom apostolischen Stuhle die Vollmacht „benedictionem cum indulgentia plenaria impertiendi fidelibus in mortis articulo constitutis.“ Papst Benedict XIV. hat durch die Bulle „Pia mater“ vom 5. April 1747 allen Bischöfen, auf ihr Ansuchen, für die ganze Zeit ihrer bischöflichen Amtsführung die Vollmacht übergeben, den Sterbenden den apostolischen Segen mit vollkommenem Ablasse selbst zu ertheilen und diese Vollmacht auch andern (Welt- und Ordens-) Priestern zu subdelegiren. — Welche und wie viele Priester in jeder Diöcese subdelegirt sind, ist aus den Diöcesan-Statuten zu ersehen. In der Wiener Erzdiöcese ist die in Rede stehende apostolische Vollmacht, abgesehen von besonderen Concessionen für einzelne Priester, allen Säcular- und Regularpriestern, welche und so lange sie in der Seelsorge angestellt sind, dann den ordentlichen Beichtvätern der Klosterfrauen für diese subdelegirt und nach dem oben angeführten, auch in dem Wiener Diöcesan-Rituale enthaltenen Ritus in Ausübung zu bringen. (Seite 184.)

Die Generalabsolution wird gewöhnlich nach ertheilter letzter Oelung gespendet, sie kann auch den zum Tode Verurtheilten gegeben werden.

Zur giltigen Ertheilung ist von Seite des Priesters die Delegation und die Anwendung der vom Papste Benedict XIV. vorgeschriebenen Form erforderlich. Ohne diese Delegation könnte man

selbst in articulo mortis nicht diese Benediction ertheilen; jede, auch die geringste Abweichung von der bestimmten Form zieht die Gefahr der Nullität nach sich. Diess leuchtet hervor aus der angeführten Bulle, in welcher auch die Bedingungen festgestellt sind, die von Seite des Kranken zur Gewinnung des mit der apostolischen Benediction verbundenen Ablasses erfordert werden; diese sind: 1. der articulus mortis — die Todesstunde — als der vom Papste für den Eintritt des Ablasses festgesetzte Zeitpunkt; denn nur in jenem Momente, in welchem die Seele wirklich vom Leibe scheidet, wird der Sterbeablass gewonnen. Wird der Kranke, dem die Generalabsolution ertheilt wurde, wieder gesund, so ist ihm wohl der Segen des Papstes, nicht aber der vollkommene Ablass zu Theil geworden. 2. Der Empfänger dieser Benediction soll die Intention haben, den Ablass zu gewinnen — es genügt zwar auch die interpretative, doch ist die actuelle oder virtuelle wünschenswerth. 3. Er befinde sich im Stande der Gnade und erwecke 4. Die Acte der Reue und Liebe. Die wichtigste aller Bedingungen ist 5. die bereitwillige Ertragung aller Leiden der Krankheit als Sühne für das vergangene Leben, und die Annahme des Todes aus der Hand Gottes. — Alle genannten Erfordernisse sind übrigens zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses nur in so weit nothwendig, als sie dem Kranken zu erfüllen möglich sind.

Der Ritus, welcher bei der Spendung der Generalabsolution zu beobachten ist, besteht in Folgendem:

Der Priester ist mit Rochet und violetter Stola bekleidet, er beginnt mit „Adjutorium nostrum“ etc., und spricht die Antiphon „Ne reminiscaris Domine“ etc., wodurch angedeutet wird, dass der Nachlassung der Sündenstrafen die Nachlassung der Sünden vorausgehen müsse, und dass die Generalabsolution mit bussfertiger Gesinnung empfangen werden soll. Nach der Anrufung der göttlichen Barmherzigkeit im Kyrie eleison und Paternoster wird als Vorbereitung der deprecative Theil der Generalabsolution gesprochen, das Gebet um Reinigung durch das Leiden und den Tod Jesu Christi „Clementissime Deus“ etc. Nun wird das „Confiteor“ von dem Ministranten gebetet, und der Priester betet dann „Misereatur tui“ und „Indulgentiam“ etc. und alsogleich den indicativen Theil der Absolution „Dominus noster“ etc. — in welchem die wichtigsten Worte sind: „ego facultate mihi ab Apostolica Sede tributa indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo in nomine Patris“ etc. — Wie bei der gewöhnlichen Absolution ein Gebet den Schluss bildet, so wird auch bei der Generalabsolution ein Schussgebet gesprochen „Per sacrosancta humanae reparationis mysteria“ etc., in welchem der Grund

der Nachlassung aller Sünden und Sündenstrafen enthalten ist. Zuletzt wird der Kranke gesegnet mit den Worten: „Benedicat te omnipotens Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Amen."

Im Rituale der Wiener Diöcese heisst es: „Si vero infirmus sit adeo morti proximus, ut neque confessionis generalis faciendae, neque praemissarum precum recitandarum tempus suppetat, statim sacerdos benedictionem impertiatur." — Der Priester beginne sogleich „Dominus noster" etc. und im äussersten Nothfalle kann er sich auf die Worte beschränken: „ego facultate" etc.

Rücksichtlich des Sterbeablasses sind von der Congregation der Ablässe mehrere erhobene Zweifel folgendermassen gelöst worden:

1. Auf die Frage: „An benedictio apostolica pluries impertiri possit novo mortis periculo redeunte?" hat die Congregatio geantwortet: „Negative, permanente infirmitate etsi diuturna: affirmative vero si infirmus convaluerit, ac deinde quacunque de causa in novum mortis periculum redeat."

2. Gesetzt es wäre dem Sterbenden die benedictio apostolica ertheilt worden, als er sich im Zustande schwerer Sünden befand; soll dann nicht mit der sacramentalen Absolution nochmals die benedictio apostolica verbunden werden? — Die Congregation hat diese Frage verneint. Der Grund ist, dass der Sterbeablass erst in vero articulo mortis, also nachdem in dem angeführten Falle die sacramentale Absolution ertheilt und der status peccati mortalis entfernt ist, seine Wirkung hat.

3. Soll man Knaben und Mädchen, die noch nicht communicirt haben, den Sterbeablass ertheilen? Die Congregation hat diese Frage bejaht. Hierbei versteht sich aber von selbst, dass es solche Knaben und Mädchen seien, von denen man annehmen kann, dass sie einer Sünde fähig waren.

4. Kann man im Nothfalle auch solchen Sterbenden die benedictio apostolica ertheilen, die mit dem Empfange der Sterbsacramente zu lange gewartet haben und nun plötzlich in die Agonie fallen? Die Congregation hat diese Frage bejaht. (Diöc. Bl. 1874, S. 281.)

300. Fortsetzung.

Zu den Personalsegnungen gehört endlich:

d) die Einsegnung der Leichen. Im Lichte des Christenthums ist die Würde des ganzen Menschen allein gewahrt; eine richtige Anthropologie enthält die Lehre Jesu Christi, die in der katholischen Kirche rein und unverfälscht aufbewahrt und gegen die Irrthümer, die auf dem Gebiete der Religionsgeschichte, sowie auf dem Gebiete der profanen Wissenschaften auftauchen, mit aller Entschiedenheit vertheidiget wird.

Nach dieser Lehre wird der Mensch dargestellt als die Synthese von Geist und Leib, und es wird die persönliche Unsterblichkeit des ersteren aus seiner natürlichen Beschaffenheit behauptet, aus den untrüglichen Aussprüchen der heiligen Schrift nachgewiesen und durch die Erfahrungen aus dem psychischen Leben constatirt. Aber auch dem organischen Leibe, als der Hülle und dem Werkzeuge des Geistes in seiner Thätigkeit nach aussen, wird in der Lehre Christi eine hohe Würde beigelegt: er wird ein Wohnsitz, ein Tempel des heiligen Geistes genannt: der Geist bedient sich der Organe des Leibes in der Ausübung der Tugendacte, und durch die Organe des Leibes wird die Gnadenzuwendung der Seele vermittelt; der Leib des Menschen, der durch die besondere Gnade des Schöpfers unsterblich sein sollte, aber durch die Sünde dem zeitlichen Tode anheimfiel, soll einst Antheil nehmen an dem unabänderlichen und unvergänglichen Geschicke der Seele.

In Anbetracht alles dessen ist es erklärbar, dass die Kirche den menschlichen Leib ehrt und zu heiligen sucht: ja als die Segensspenderin wendet sie ihm vielfach ihre Segnungen zu. Noch mehr, die Kirche als eine liebende Mutter begleitet mit ihren Segnungen, Gebeten und Opfern ihre treuen Kinder bis zur letzten Ruhestätte auf Erden — bis zum Grabe. Wie sie in den wichtigsten Anliegen des menschlichen Lebens zugegen ist mit ihrem Rathe, mit ihrem Beistande, ihrer Lehre, ihrem Troste und ihrem Segen: so steht sie noch da, selbst dann noch, wenn die irdische Hülle des Christen in's Grab gesenkt wird, bis zu welchem sie ihn wie eine gute Mutter begleitet hat. Also heiligt die katholische Kirche durch ihre Diener, die Priester, am Grabe die Schmerzen der Natur. Und diese Segnung geschieht in der christlichen Begräbnissfeier, welche so alt ist, wie das Christenthum, und sich gründet auf den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, das Fegefeuer, die Auferstehung der Todten und an die Lehre von der Würde des menschlichen Leibes. — Der Grund also für die Form der Todtenbestattung, wonach die Leichname der Christen nicht dem Feuer, sondern der Erde übergeben werden, ist dem Glauben entnommen und beruht auf der göttlichen Offenbarung. „Es ist die Glaubenswahrheit von der Auferstehung des Fleisches und die daran sich knüpfenden christlichen Anschauungen. Hieraus ergibt sich, wie angemessen die Erde und das Begräbniss in die Erde von der Kirche gewählt wurde. Denn die Erde ist das Element zur Hegung und Aufbewahrung des keimenden Lebens. Die erste Spur des Lebens, der Vegetation, erwachte und wurde möglich am dritten Tage der Schöpfung auf der

Erde, als die trockene Erde ausgeschieden war. Alles keimt aus ihr. Sie ist Mutterschoos, der Leben gebiert, Wohnort, der alles Lebendige hegt, Mutterbrust an welcher sich alles Lebendige nährt. In sie flüchtet sich alles, was aus Feuers Glut, wie aus Eiseskälte sich retten und für neues Frühlingsdasein sich aufbewahren will. In ihren Schooss verbirgt man daher als den angemessensten Ort jenes äusserlich und naturaliter vom Hauch des Todeswinters getroffene, aber übernatürlich mittelst seiner Wurzeln im göttlichen Gnadenleben noch lebende Gebilde des christlichen Leichnams.“ Auf dieses tiefsinnige und schöne Bild vom Samenkorn weiset der Apostel mit den Worten hin: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fallend stirbt, so bringt es keine Frucht.“

Die Christen stützten sich bei ihrer Begräbnissweise auf die alttestamentliche, im Volke Israel übliche, dessen Religion eine göttliche, geoffenbarte, eine Vorstufe des Christenthums war. Die Israeliten begruben, vermöge des göttlichen Glaubens und der Hoffnung an die Auferstehung der Todten, ihre Leichen sehr sorgfältig mit einem dem christlichen analogen Ritus in die Erde. Wie im Christenthum war bei den Juden das Begraben der Todten eine heilige Pflicht, welche die Eltern ihren Kindern noch eigens auf dem Sterbebette anempfahlen. So Abraham, Jacob, Joseph, Tobias u. s. w. Aus der Geschichte des Tobias erfahren wir durch Engelsmund, dass das Todtenbegraben ein Liebesact, ein sehr verdienstvolles Werk der Barmherzigkeit vor Gottes Augen sei.

„Selbst das antike Heidenthum scheint in seinen ältesten Epochen und als ihm noch ein bedeutender Rest der ursprünglichen geoffenbarten Religion der Stammeltern geblieben war, das Begräbniss in die Erde gehabt zu haben. Erst mit dem Erlöschen dieser heiligen Lichtreste unter dem Schutte diabolischer Finsternisse und bei Eintritt jener absoluten Verzerrung der natürlichen Religion, wie sie in den anthropomorphischen Mythologien der Griechen und Römer vorliegt, bildeten sich auch entsprechende Umformungen der öffentlichen Sitte. Wenigstens verbrannten die alten Deutschen, ebenso wie die Slaven und Celten und Nordländer ihre Todten nicht, sondern begruben sie. Die Aegypter mit ihren, an die Auferstehung anklingenden religiösen Ansichten von der Metempsychose begruben ihre Todten und balsamirten sie zuvor ein. Ebenso hielten es die Völker der arabischen Halbinsel, wie denn noch heute der Islam keine Leichenverbrennung kennt. Wann bei Griechen und Römern die Sitte des Leichenverbrennens begann, wissen wir allerdings nicht anzugeben. Allein die geschichtlichen Nachrichten über sie reichen überhaupt kaum mehr als tausend Jahre über Christus

hinauf, und beim Eintritte in die heilige Geschichte steht die Ausartung ihres Religionssystems in dem bekannten theogonischen und polytheistischen Unsinn sammt seinen practischen Anhängseln schon fertig da."

Wenn nun seit einigen Decennien der Leichenverbrennungs-Theorie statt der Leichenbeerdigung mit besonderer Vorliebe das Wort geredet wird: so hat dies seinen Grund entweder in einer ausserordentlichen Schwärmerei für das antike classische Heidenthum — was Göthe in seiner „Braut von Corinth" ganz offen ausspricht mit den Worten: „Wenn der Funke sprüht — Wenn die Asche glüht — Eilen wir den alten Göttern zu"; oder der Grund liegt in einer prononcirten Antipathie gegen das Christenthum; man will das memento mori aus der menschlichen Gesellschaft entfernen, und man macht Opposition gegen einen christlichen Gebrauch und respective gegen eine in dem Begräbnisse der Leichen liegende symbolische Mahnung an die Auferstehung des Fleisches und hiermit an die Unsterblichkeit der Seele. — Denn die aus sanitären und aus national-öconomischen, also aus Zweckmässigkeitsrücksichten aufgestellten Argumente für die Leichenverbrennung stehen auf sehr schwachen Füssen. Die Motivirung, dass durch die Verbrennung der Leichen an Boden und Raum, an Kosten für Beschaffen und Erhalten von Leichenäckern, an Holz für Särge und an Kosten für Beschaffen der letzteren erspart werde, ist nicht nur albern, sondern zeigt auch: wie hoch man den Werth der Menschen anschlägt. Zudem muss noch bemerkt werden, dass die Kosten der Leichenverbrennung nicht mindere sind. — Mehr Schein haben die Gesundheits-Vorwände für sich. Von diesem Schein werden auch die Mehrsten von denen irregeleitet, die dem neuen System zujubeln, ohne Materialisten zu sein. Das Beerdigen der Leichen soll nach vielfacher Annahme den Ueberlebenden schädlich sein durch Vergiften des Bodens, des Trinkwassers, selbst der Luft durch Entwicklung schädlicher Dünste aus den verwesenden Körpern. — Der Vorwurf, dass durch das Beerdigen die Luft vergiftet werde, kann nur bei Begrabung von grossen Massen Todter, wie z. B. auf Schlachtfeldern, und auch da nur bei ungenügender Bedeckung mit Erde, wie das allerdings durch Eilfertigkeit oder Nachlässigkeit bei seichter Aushöhlung der Gruben oder durch Blosslegung der Leichen bei Ueberschwemmungen vorkommen mag, mit einigem Schein vorgebracht werden. — Die Motivirung, dass durch die Leichenbeerdigung der Boden vergiftet werde, kann nicht im Ernste gemeint sein, da ja die Producte animalischer Verwesung den anerkannt fruchtbarsten Humus erzeugen. Wenn es aber wahr wäre, dass die verwesenden Leichen das Grundwasser verderben und venenös infiltriren, „dann würde es in Anbetracht der Millionen verwesender

Thierleichen — und, setzen wir hinzu, der unzähligen seit sechs tausend Jahren verwesten Menschenleichen — kaum noch einen Tropfen unvergifteten Wassers geben.“ — Wenn es mit den sanitätlichen Anrühmungen der Verbrennungsmethode seine Richtigkeit hätte, so müsste in jenen Ländern, wo die Leichen verbrannt werden, der Gesundheitszustand vorzüglich sein. Den Beweis dafür werden die Schwärmer für die Leichenverbrennung kaum liefern können. (Bei mehreren asiatischen Völkern besteht die Sitte der Leichenverbrennung — und trotzdem grassiren die fürchterlichsten Epidemien fast continuirlich — in Asien!)

Schliesslich möge noch hingewiesen werden auf das wichtigste juristische Argument gegen die Leichenverbrennung, welches darin besteht, dass durch sie — die erst einige Zeit nach dem Tode einer Person sich als nothwendig ergebende Autopsie des Cadavers unmöglich gemacht sei.

301. Fortsetzung.

Die Beerdigung der Todten ist nach einer Bemerkung des heiligen Augustin für die Ueberlebenden zunächst eine Pflicht der Humanität und ein Liebesdienst gegen den, der diese letzte Sorge seinem Körper nicht mehr angedeihen lassen kann. Der lateinische Ausdruck für die Begräbnissfeier „Exequiae“ zeigt an, die Vollendung der Aufgabe der Kirche und die Bezeichnung „obsequia“ bedeutet die Vollendung ihrer Liebesdienste an den Menschen.

Die Todtenliturgie zerfällt in zwei Abtheilungen: in die Begräbnissfeier für Erwachsene (ordo sepeliendi adultos) und für Kinder (ordo sepeliendi parvulos).

Bei der Begräbnissfeier für Erwachsene tritt besonders hervor die tiefste Trauer und die Wehmuth in Anbetracht der menschlichen Sündhaftigkeit und der strengen Gerechtigkeit Gottes. Diese Gefühle der Trauer und des Schmerzes finden ihren Ausdruck in den tiefinnigen Gebeten, in den ernsten Gesängen und in dem ganzen äusseren Apparate, besonders der schwarzen Trauerfarbe. — Eingedenk der Worte Christi: „Ego sum resurrectio et vita: qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet“ spendet die Kirche Trost den Herzen der Trauernden bei der Todtenfeier: im Kreuze, dem Symbol der Erlösung, weiset sie hin auf die Hoffnung des einstigen Wiedersehens in der Auferstehung; die brennenden Kerzen sinnbilden das unvergängliche Licht des ewigen Lebens, in das der Verstorbene eingegangen ist. Zumeist aber ist die Kirche bemüht, bei dieser Todtenfeier der Seele des Verstorbenen Hilfe zu leisten; darum besprengt

sie den Leichnam mit Weihwasser, um, wie der heil. Thomas von Aquin bemerkt, „dadurch Gott zu bitten, dass er in Ansehung der Gebete, welche die Kirche bei der Weihe dieses Wassers verrichtet, die Seelen der Gläubigen von allen Makeln reinigen und ihnen Trost und Erquickung in den Peinen, so sie etwa zu leiden haben, verleihen möge.“ — Durch den Gebrauch des Weihrauches soll aber angedeutet werden, dass die Gebete für den Verstorbenen wie Rauchwerk zum Throne des ewigen Richters hinaufdringen mögen.

Nach der Vorschrift des Rituale romanum soll der Leichnam vor der Beerdigung in die Kirche zur Einsegnung getragen werden. Wie der Mensch bei seinem Eintritte in das Erdenleben zur Kirche getragen wird, um daselbst durch das Sacrament der Wiedergeburt gereiniget und geheiliget zu werden: so soll der Leib, der durch die Taufe ein Tempel des heil. Geistes geworden, nach vollendetem Lebenslaufe im Hause Gottes den letzten Segen erhalten, bevor er dem Grabe und der Verwesung übergeben wird. — In Gegenwart des Leichnams wird das Officium defunctorum gebetet und hierauf das Opfer der heiligen Messe dargebracht. Durch die inständigen Bitten der Kirche und durch das unendliche Verdienst des Opfertodes Christi soll der Seele des Verstorbenen Hilfe gebracht werden. — Hierauf spricht der Celebrant vor dem Leichname eine Oration „Non intres in judicium cum servo tuo“ etc., in welcher die Fürbitten der ganzen Kirche für den Verstorbenen dargebracht werden; und nach dem „Libera“-Gesange wird der Leichnam mit Weihwasser besprengt und Incens dargebracht und mit einer Oration die Leichenfeier geschlossen. Der Leichnam wird unter Absingung der Antiphon: „In Paradisum“ etc. zum Grabe hingetragen, und noch einmal wird der Leichnam sowohl als das Grab gesegnet.

Der ordo sepeliendi adultos weicht in den meisten Diöcesen in nicht wesentlichen Theilen ab von dem des Rit. rom., es haben sich daher die Seelsorger diesbezüglich an die Diöcesan-Vorschriften genau zu halten.

Die zweite Abtheilung der Todtenliturgie enthält den Ritus „sepeliendi parvulos“. Bei Kindern, welche nach dem Empfange der heiligen Taufe dahinsterben, ist zu unterscheiden, ob dieselben bereits ihren Vernunftgebrauch gehabt haben oder nicht. Die Ersteren werden schon zu den Erwachsenen gezählt, und deshalb sind sie auch nach dem Ritus sepeliendi adultos zu beerdigen; hingegen kommt der Ritus sepeliendi parvulos nur bei denjenigen Kindern in Anwendung, welche beim Sterben noch nicht des Vernunftgebrauches mächtig waren. — Als Zeitpunkt des erlangten Vernunftgebrauches wird allgemein

das vollendete siebente Jahr angenommen; so dass hiernach nur diejenigen Kinder, welche beim Sterben dieses Jahr noch nicht überschritten haben, nach dem Ritus sepeliendi parvulos zu beerdigen sind. (Diöc. Bl. 1872, Nr. 7.)

Es ist gewiss anzunehmen, dass die Seele eines solchen Kindes durch die Kraft der Verdienste Jesu Christi ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens geblieben und in die Zahl der verklärten Himmelsbewohner aufgenommen ist. Die Freude über die Aufnahme des Kindes zur Glorie des Himmels drückt die Kirche ganz passend aus bei der Einsegnung in den Paramenten von weisser Farbe, in der Auswahl freudiger Psalmen, als da sind: „Laudate pueri Dominum“ oder „Beati immaculati“, „Laudate Dominum de coelis“, etc., welche das Lob Gottes verkündigen, und andere zu dessen Verherrlichung auffordern; ferner ist die Fassung der Oration derart, dass darin nicht für das Kind, sondern nur für die Hinterbliebenen gefleht, und für diese das Glück erbeten wird, an der Seligkeit der verklärten Kinder im Paradiese Theil zu erhalten. Wenn aber der Leichnam noch unschuldiger Kinder mit Weihwasser besprengt wird, so geschieht diess, damit der Leib, der dem Verderben anheimfiel, welches durch die Erbsünde über alle irdischen Geschöpfe kam, durch den Segen der Kirche gereinigt und geheiligt werde. — Auch bezüglich der Einsegnung der Kinderleichen hat sich der Seelsorger genau an das Rituale der Diöcese zu halten.

302. Fortsetzung.

Das christliche Begräbniss ist aber nicht nur ein öffentlicher Beweis der Liebe der Kirche zu ihren Kindern, welche sie mit ihrem Segen bis an die Grenzmarken des Lebens begleitet, sondern es ist auch ein öffentliches Zeugniss, dass der Verstorbene seinem Glauben treu verblieben, und im Lebensverbande mit der Kirche gestanden ist bis zu seinem letzten Augenblicke. — Das kirchliche Begräbniss müsste daher nach canonischen Bestimmungen allen denen verweigert werden, die ausserhalb ihres Verbandes stehen, oder sich durch schwere Vergehen ihrer Mitgliedschaft unwürdig gemacht haben. Vor allem andern möge aber in dieser Beziehung aufmerksam gemacht werden, dass die Seelsorger, wofern sie in die Lage kommen, das kirchliche Begräbniss aus einem triftigen Grunde verweigern zu müssen, jederzeit an das Ordinariat (und in sehr dringenden Fällen an das Decanat) sich zu wenden haben, um die nöthigen Instructionen einzuholen.

Ausgeschlossen sind vom kirchlichen Begräbnisse: 1. Akatholiken. Der katholische Seelsorger darf in keiner Weise mitwirken bei dem Leichenbegängnisse eines Akatholiken. Da ferner der Gottesacker durch die Gebete und Segnungen der Kirche für das Begräbniss ihrer Kinder geweiht und ausgesondert ist, so sollte allen Andersgläubigen das Begräbniss an dieser geweihten Stätte verweigert werden. Weil jedoch nach den modernen weltlichen Gesetzgebungen die Begräbnissplätze nicht selten Eigenthum der Civilgemeinde und Simultankirchhöfe sind, so können die von der Kirche erlassenen Gesetze in Betreff der geweihten Grabstätte nicht überall in voller Strenge durchgeführt werden. Die Seelsorger müssen sich daher vorkommenden Falles an das Ordinariat wenden.

Im Diöcesan-Blatte vom Jahre 1868, Nr. 22 wird in Betreff der Beerdigung der Findelkinder die Pfarrgeistlichkeit erinnert: „dass Kinder, welche das Sacrament der Taufe in giltiger Weise empfangen und das siebente Lebensjahr noch nicht überschritten haben, auch wenn ihre Eltern Protestanten sind, anstandslos und zwar mit allen für das Begräbniss der Kinder vorgeschriebenen Feierlichkeiten auf dem katholischen Gottesacker beigesetzt werden können, indem sie durch die Taufe in die Kirche Gottes aufgenommen und, bevor sie zum Gebrauche der Vernunft gelangten, aus diesem Leben abberufen worden sind.“

2. Von dem kirchlichen Begräbnisse sind ausgeschlossen die notorisch Excommunicirten, wenn sie nicht vor dem Tode Zeichen der Busse von sich gegeben haben und von einem Priester losgesprochen worden sind, ebenso öffentliche Sünder, wenn sie ohne Zeichen der Reue dahingestorben sind. Hieher gehören auch jene, welche im Angesichte des Todes die Sacramente der Kirche trotzig und vor Zeugen zurückgewiesen haben.

3. Nach den canonischen Satzungen muss das kirchliche Begräbniss auch den Selbstmördern versagt werden. Nach der milderen Praxis wird unterschieden, ob der Selbstmord im Zustande der Zurechnungsfähigkeit begangen wurde, oder ob der Selbstmörder unzurechnungsfähig war. Gewöhnlich wird in diesen Fällen eine commissionelle Untersuchung durch die weltliche Behörde eingeleitet, bei welcher auch der Seelsorger zu interveniren hat. Lautet das gemeinsame, übereinstimmende Urtheil auf Unzurechnungsfähigkeit des Selbstmörders, dann ist demselben das kirchliche Begräbniss zu gestatten, die Leiche sonach kirchlich einzusegnen, und auf dem Friedhofe beizusetzen — jedoch in aller Stille, ohne feierliches Gepränge. — Wäre aber der Seelsorger wichtige Gründe anzuführen im Stande, aus welchen die Zurechnungsfähigkeit des Selbstmörders zweifellos hervorgeht, so müsste er unverweilt an das Ordinariat hierüber Bericht

erstatten und die nöthige Weisung zu seinem Vorgehen einholen. Das Provincial-Concil von Wien bestimmt diesbezüglich: „Medicorum judicio standum erit, ni circumstantiae, ex quibus eum mentis compotem fuisse merito colligeretur, plene probatae essent.“

Im Diöcesan-Blatte vom Jahre 1873 Nr. 19, wird eine ministerielle Verordnung mitgetheilt, wonach die Beerdigung der Selbstmörder in der Stille und in dem Friedhofe zu veranlassen ist. — Selbstverständlich bleibt hiebei die Berechtigung der kirchlichen Organe, die Bestattung der Selbstmörder auf dem Friedhofe mit rituellen Functionen zu begleiten, oder die Vornahme solcher Functionen abzulehnen, gänzlich ausser Frage.

Nach den in Oesterreich bestehenden Gesetzen darf keine Leiche ohne vorhergegangene Todtenbeschau und vor achtundvierzig Stunden begraben werden, nur in Ausnahmsfällen kann durch den Stadtphysicus oder Kreisarzt eine frühere Beerdigung angeordnet werden. Ferner ist noch zu bemerken, dass der Seelsorger verpflichtet ist, jeden Todesfall genau in das Sterberegister einzutragen. Er führt dieses Protokoll im Auftrage des Staates. — Es wird eingetragen, (und zwar aus dem sogenannten Todtenbeschauzettel) der Name, Charakter, das Alter und die Wohnung des Verstorbenen, ebenso die Krankheit, an der er starb. Ferner muss bemerkt werden, ob der Verstorbene mit den heiligen Sacramenten versehen wurde oder nicht. In Wien ist auch der Name des Friedhofes anzugeben, in welchem die Beerdigung stattgefunden hat.

303. Die Real-Segnungen.

Wie die Kirche den Menschen segnet, so segnet sie auch alles, was den Menschen umgibt, was er besitzt und gebraucht, damit es ihm zum Heile sei. Die Kirche segnet den Wohnsitz des Menschen — das Haus; dieses soll ein Nachbild der Kirche sein, und es wird gesegnet, um es vor den Einflüssen des Versuchers zu schützen und mit Gnade und Segen zu erfüllen. Im Rituale romanum ist ein Formular enthalten für die „benedictio novae domus“ und diese Segnung besteht aus einer Oration, nach der das Haus mit Weihwasser besprengt wird. Ein zweites Formular ist für die Segnung der Häuser am Charsamstage und ein drittes für die Segnung der Häuser zu anderen Zeiten. — Die Kirche segnet alles, was der Mensch besitzt und gebraucht, damit es ihm zur Wohlfahrt des Leibes und der Seele diene und ihm nicht durch Missbrauch gefährlich und verderblich werde, und allem schlimmen Einflusse entzogen werde und bleibe. So segnet sie neue Schiffe, Eisenbahnen, Früchte, Speisen etc. Der Ritus bei allen diesen Segnungen besteht in Gebeten und im Besprengen des Gegenstandes mit Weihwasser.

In der neuen Ausgabe des Rit. rom. vom Jahre 1864 ist ein Formular mit der Bezeichnung „Benedictio ad omnia“ enthalten: „Deus, cujus verbo sanctificantur omnia, benedictionem tuam effunde super creaturam istam et praesta: ut quisquis ea secundum legem et voluntatem tuam, cum gratiarum actione usus fuerit, per invocationem sanctissimi Nominis tui corporis sanitatem et animae tutelam te auctore percipiat. Per Ch. D. N.“

304. Die Weihungen — benedictiones constitutivae.

Durch die Weihung wird einer Person oder Sache ein besonderer Charakter aufgedrückt, so dass sie für den Dienst Gottes bestimmt wird. Die Weihung entzieht die Creatur dem profanen Gebrauche und bestimmt das Materielle für die gottesdienstliche Verwendung, namentlich für den Opfercultus. Die Wirkung der Weihung ist also immer eine doppelte: eine Person oder Sache soll dem göttlichen Dienste geweiht und dazu mit höherer Kraft ausgerüstet werden — zugleich aber auch Träger von Segen und Gnade für andere sein. Dieser Segen soll sich bei geweihten Personen durch ihre Wirksamkeit, bei geweihten Sachen durch ihre Anwendung mittheilen.

Was nun die Weihungen von Personen betrifft, so sind sie sämmtlich dem Bischofe vorbehalten, nämlich: Die Benediction der Aebte und Aebtissinnen und die Ertheilung der minderen Weihen; insofern stehen sie ausser dem Bereiche der Amtsthätigkeit des Seelsorgers. In Bezug auf die Ordines minores möge aber hier bemerkt werden, dass sie dermalen nur als Vorstufen zur Priesterweihe gelten und nicht mehr speciell (wie ehedem) zur Verrichtung bestimmter Kirchendienste ertheilt werden.

Die vier „minderen Weihen“ erhielten diesen Namen, weil sie nur zu untergeordnetem Kirchendienste befähigten: In der Weihe zum „Ostiarius“ wurde dem Geweihten das Amt übertragen, die Thüren der Kirche zu öffnen, die Gemeinde zum Gottesdienste zu rufen, die von der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossenen, die Juden und Heiden abzuhalten von dem Eintritte in die Kirche. Bei der Weihe zu diesem Amte werden Schlüssel und Glocke als Symbol dargereicht. — In der zweiten Weihe zum „Lector“ erhält der Geweihte den Auftrag, in der gottesdienstlichen Versammlung vorzulesen; daher wird bei dieser Weihe das Lectionarium dargereicht. — In der Weihe zum „Exorcisten“ wird die Gewalt verliehen, die bösen Geister von den Leibern der Gläubigen zu vertreiben. Es wird dem Geweihten das Buch in die Hand gegeben, in welchem die Exorcismen enthalten sind. — In der Weihe zum „Akolythen“ wird der Geweihte schon für einen höheren Dienst bestimmt: sein Amt ist die Lichter anzuzünden, das Rauchfass, die Leuchter zu tragen, Wein und Wasser für die Eucharistiefeier herbeizubringen. Es werden bei dieser Weihe als Symbole überreicht: Leuchter, das Thuribulum und die leeren Opferkännlein.

Zu den Weihungen von Sachen gehören: Die Consecrationen mit Salbungen z. B. der Kelche, Altäre, Kirchen, Glocken — und ohne

Salbungen z. B. der heiligen Oele, Paramente, Gefässe, Kirchen, Friedhöfe, Kerzen, Asche, Palmen, des Tauf- und des gewöhnlichen Weihwassers.

Aus diesen Weihungen mögen in der Pastoral-Liturgik diejenigen eingehender besprochen werden, welche sich an das Kirchenjahr anschliessen, und zu deren Vornahme die Seelsorger nicht nur berechtiget, sondern auch verpflichtet sind; dahin gehören: 1. Die Kerzenweihe, 2. die Aschenweihe, 3. die Palmenweihe, 4. die Feuerweihe, 5. die Weihe der Osterkerze, 6. die Weihe des Taufwassers, 7. die Wasserweihe in Vigilia Epiphaniae, 8. die Weihe der aqua lustralis; dann sollen aber auch jene Weihungen besprochen werden, welche jure ordinario dem Bischofe zustehen, aber in der Pfarrgemeinde und für dieselbe vorgenommen werden, als da sind: 1. Die Kirchenweihe, 2. die Weihe des Friedhofes und 3. die Glockenweihe.

305. Die Kerzenweihe.

Die Kerzenweihe am Lichtmesstage hat ohne Zweifel in der Festidee ihren Grund, nämlich in der Darstellung Jesu im Tempel, bei welcher Gelegenheit der fromme Greis Simeon Jesum ein Licht nannte zur Erleuchtung der Heidenvölker. Wegen dieser Kerzenweihe hat das Fest „Maria Reinigung“ den Namen „Maria Lichtmesse“ erhalten; aber nicht so alt, wie dieses Fest ist die Kerzenweihe. Der Cardinal Baronius meint, der heil. Eligius von Noyon (im VII. Jahrh.) habe diesen Ritus eingeführt und eine Rede am Feste Maria Reinigung über den Sinn und die Bedeutung der Kerze gehalten. Baronius erwähnt auch, dass schon Papst Gelasius I. für diesen Tag eine Procession mit brennenden Kerzen angeordnet habe.

Bekleidet mit dem violetten Pluviale (oder wenigstens mit einer violetten Stola) tritt der Priester unmittelbar vor der heiligen Messe zum Altare an die Epistelseite, wo die Kerzen hingelegt sind, und weiht dieselben, indem er mehrere Gebete spricht, in welchen er bittet, dass alle Gläubigen, welche diese Lichter tragen, dieselben als Sinnbilder ihres Glaubens und als Zeugnisse der von dem heil. Geiste gewirkten Erleuchtung und Liebesentzündung tragen und gebrauchen möchten. Hierauf besprengt der Priester die Kerzen mit Weihwasser und incensirt dieselben in gewöhnlicher Weise. — Nach einer Entscheidung der S. R. C. vom 16. März 1697 heisst es: „Missa solemnis ab eodem, qui benedicit candelas, cineres et ramos, semper celebrari debet.“

Nebst dieser Kerzenweihe wird in den Agenden noch erwähnt die Weihe jener Kerze, welche für die Sterbenden bestimmt ist. Diese

Weihe geschieht ebenfalls unter Gebet und Aspersion. Diese geweihte Kerze wird dem Sterbenden in der Agonie dargereicht, um alle schädlichen Einwirkungen des bösen Feindes fern zu halten, und die dunklen Pfade durch die Pforte des Todes zu erleuchten.

An manchen Orten werden am dritten Februar zu Ehren des heil. Blasius zwei Kerzen geweiht, mit welchen der Priester (indem er sie kreuzweise hält) den Hals eines jeden Gläubigen berührt und spricht: „Auf die Fürbitte des heiligen Bischofs und Martyrers Blasius befreie und behüte dich der Herr von dem Halsübel im Namen des Vaters“ etc.

306. Die Aschenweihe.

Eine besondere Weihe der Asche findet statt am Eingange der heiligen Fastenzeit. Es wird am Mittwoche vor dem ersten Fastensonntag vor der heil. Messe die Asche geweiht, die der Vorschrift des Missale zufolge aus den im vorigen Jahre geweihten Palmen bereitet werden soll. Der Inhalt der Orationen, welche bei dieser Weihe gesprochen werden, erinnert die Gläubigen, dass sie die Asche als Sinnbild der Busse und Vergänglichkeit erfassen sollen. Die Bestreuung mit Asche war anfangs nur bei den Büssern üblich; und von einer besonderen Weihe der Asche in die cinerum spricht schon Maximus Turonensis (im V. Jahrh.). Der Priester, der die Weihe vornimmt, streut sich selbst an den Stufen des Altares Asche auf das Haupt und nimmt sodann die Einäscherung der anwesenden Gläubigen vor, wobei er die Worte bei jedem Einzelnen spricht: „Memento homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris.“ Damit aber das christliche Volk aus diesem Sacramentale auch geistigen Nutzen schöpfe, ist es wünschenswerth, dass der Seelsorger die Bedeutung dieser heiligen Handlung gelegentlich erkläre.

307. Die Palmenweihe.

Am letzten Sonntage in der Fasten werden Palmen- und Oelzweige geweiht zur Erinnerung an den Einzug Jesu in die Stadt Jerusalem, bei welchem ihn das Volk mit Palmzweigen in den Händen und mit lautem Frohlocken begleitet hat. — Das Sacramentarium des heil. Gregor I. setzt diese Weihung schon als etwas Bekanntes voraus, da sich in demselben Vorschriften und Gebete darüber vorfinden. — Es wird zuerst eine Antiphon gesungen und ein Einleitungsgebet gesprochen. Darauf folgt eine epistolarische Lesung (aus dem zweiten

Buche Moses), in der von dem glücklichen Auszug des Volkes Israel aus Aegypten die Rede ist, und endlich wird aus dem Evangelium des heil. Matthäus jener Abschnitt gelesen, in welchem von dem Einzuge Jesu in Jerusalem berichtet wird. Nach dieser Vorbereitung geschieht die eigentliche Weihung unter mehreren Gebeten: im ersten fleht die Kirche zu Gott, dass alle, die da Palmen und Oelzweige ihm entgegentragen, auch mit guten Werken geschmückt, Christo im Geiste entgegenziehen möchten; im zweiten, dritten und fünften Gebete vollbringt sie die Weihe, indem sie den allmächtigen Vater bittet, diese Zweige zu segnen und zu heiligen, damit das Mittel unseres Heiles zum Geheimnisse seiner Gnade werde; und nachdem sie im vierten Gebete das Sinnbild der Palm- und Oelzweige: „Sieg und Barmherzigkeit", so treffend angedeutet hat, bittet sie nochmals Gott den Vater um den Segen für dieses sichtbare Zeichen der unsichtbaren Heiligung. — Die den Palm- und Oelzweigen substituirten Baumzweige (wie sie in unsern Ländern gebräuchlich sind) sollen jedenfalls frisch grünende sein, die als solche den Sieg über den Tod der Sünde deutlicher offenbaren. — Zur öfteren Erinnerung an den Triumph Christi und zur Aufmunterung, im Kampfe wider die Sünde nicht zu ermüden, pflegen die Gläubigen die Palmen mit nach Hause zu nehmen und daselbst aufzubewahren.

308. Die Feuerweihe.

Die Ceremonien des Charsamstags beginnen mit der Feuerweihe. Wie der Tod Jesu symbolisirt wird durch das Auslöschen der Lichter in der Kirche, ebenso wird sein neues Leben oder seine Auferstehung angedeutet durch das neue Licht, welches aus einem Steine des Gotteshauses gewonnen wird, und mit dem die aufgeschichteten Holzstücke an einem passenden Orte ausserhalb der Kirche angezündet werden. — Der Priester, angethan mit dem Amictus, der Alba, dem Cingulum, der Stola und dem Pluviale von violetter Farbe, weiht das neue Feuer unter entsprechenden Gebeten und besprengt dasselbe mit geweihtem Wasser. Nebst der zuvor erwähnten Bedeutung — als Sinnbild der Osterfreude, — hat diese Weihe auch den Zweck, den Segen auf das Feuer herabzuflehen, dass es dem Menschen bei seinen irdischen Geschäften heilbringend sei. — An diesem neugeweihten Feuer werden alle früher ausgelöschten Lichter in der Kirche angezündet.

Was die historischen Documente bezüglich dieser Weihe betrifft, so wird bereits im Leben des heil. Patricius, des Apostels von Irland,

erzählt, dass er in der Nacht vor Ostern neues Feuer gemacht und geweiht habe. Aus der Antwort des Papstes Zacharias (VIII. Jahrh.) aber, bei welchem der heil. Bonifacius über das Osterfeuer anfragte, darf geschlossen werden, dass man damals diesen Gebrauch nicht allgemein kannte, derselbe jedoch in einigen Kirchen Deutschlands und Frankreichs üblich war. Unter Papst Leo IV. (im IX. Jahrh.) scheint jedoch diese Weihe schon bestanden zu haben, auch schreibt der Ordo romanus X, welcher im XI. Jahrhundert verfasst worden ist, dieselben Gebete bei dieser Weihung vor, die noch jetzt üblich sind.

309. Die Weihe der Osterkerze.

Für das hohe Alter dieser Weihe gibt Zeugniss das Sacramentarium des heil. Gregor, in welchem sie angeführt wird. Die Feuerweihe und die Weihe der Osterkerze, welche beide die Verherrlichung des Auferstandenen bezwecken, ergänzen sich: jene verherrlicht vorherrschend den Gottessohn, diese hauptsächlich den Menschensohn; daher bei der Feuerweihe das dreifache Licht und mit ihm die Hinweisung auf die Dreieinigkeit; bei der Kerzenweihe hingegen das Einfügen der fünf Weihrauchkörner, welche die Einbalsamirung des Leibes Christi bedeuten, wie die Zahl fünf auf die fünf Wunden an dem Leibe Jesu hinweiset. Es wird diese Weihe der Osterkerze in unmittelbarer Verbindung mit der Weihe des Feuers vorgenommen. Der Weiheritus, der im Missale enthalten ist, ist an poetischem Schwunge und an Gedankenfülle unübertrefflich. Die Weihe nimmt der Diacon vor, der bekleidet mit weisser Dalmatik, weil er gleichsam die Stelle der heiligen Frauen vertritt, die den Aposteln voll Freude die Auferstehung Christi verkündeten, den erhabenen Hymnus „Exultet jam angelica turba" singt. Während des Gesanges werden die fünf Weihrauchkörner in Form eines Kreuzes in die Osterkerze eingefügt, die dann angezündet wird. Um alle Beziehungen dieser Weihe recht zu verstehen, ist wohl zu beachten, dass die Handlung einst in der Osternacht vorgenommen wurde, und die Tagesfeier, die jetzt stattfindet, eine Anticipation ist.

310. Die Weihe des Taufwassers.

Die Weihe des Taufwassers wird am Charsamstage und in Vigilia Pentecostes in jenen Kirchen vorgenommen, in welchen ein Taufbrunnen vorhanden ist zur Ausspendung des Sacramentes der Taufe.

Von der Weihe des Taufwassers geschieht Erwähnung schon in den ersten christlichen Jahrhunderten: so schreibt der heilige Cyprianus: „Es muss das Wasser zuvor von dem Priester gereiniget und geheiliget werden, auf dass durch die Taufe mit demselben die Sünden des Menschen, der da getauft wird, abgewaschen werden.“ Clemens von Alexandrien sagt: „Das Wasser, wenn es beschworen und Taufwasser geworden ist, behält nicht nur seine natürliche Kraft und Wirkung, sondern es empfängt auch Heiligung.“ Der heilige Basilius nennt sie apostolische Anordnung. — Diese Weihe wird in der Oster- und Pfingst-Vigilie vorgenommen, weil ehemals die Taufe an diesen Festen gespendet zu werden pflegte.

Diese Weihe muss an den zwei benannten Tagen vorgenommen werden, wie die Congr. Rit. am 13. April 1874 entschieden hat. Es bestand nämlich in der St. Pöltner Diöcese seit vielen Jahren der Gebrauch, dass in kleineren Pfarrgemeinden, wo nur ein ganz geringer Bedarf an Taufwasser erforderlich ist, diese Weihe nur einmal und zwar am Charsamstage vorgenommen wurde. Der hochw. Herr Bischof wendete sich an die Congregatio rituum mit der Frage: „Utrum consuetudo isthaec tolerari queat, benedicendi aquam baptismalem in istis parochiis dumtaxat semel per annum, Sabbato videlicet sancto Paschatis?“ Und es erfolgte die Antwort: „Aquam baptismalem in parochiis esse benedicendam in Sabbatis Paschae et Pentecostes, non obstante quacunque contraria consuetudine, quae omnino eliminari debet.“ (Diöc. Bl. 1874, S. 127.)

Der Ritus dieser Weihe ist im Missale enthalten; der Priester ist bekleidet mit Stola und Pluviale von violetter Farbe. Nach der Lesung der zwölf Prophetieen, deren Inhalt die Schöpfungsgeschichte und die Vorbilder der heiligen Taufe im alten Testamente bilden, begibt sich der Priester in die Taufkapelle oder zum Taufbrunnen. Es wird das Kreuz und die brennende Osterkerze vorangetragen, und in baptisterio soll das oleum catechumenorum und s. chrisma vorhanden sein. Auf dem Wege zum Taufbrunnen wird der Tractus: „Sicut cervus ad fontem aquarum“ gesungen, um die Sehnsucht nach der Quelle des Heiles auszudrücken. Bevor der Priester in das Baptisterium tritt, betet er eine Oration und bei dem Taufbrunnen eine zweite, in welcher gesagt wird: Gott möge alle, welche die Taufe empfangen, seiner Gnade auch würdig machen. Am Schlusse der zweiten Oration beginnt der Priester in modum Praefationis, und während dieses Gesanges theilt er mit der Hand das Wasser in Kreuzesform, wodurch angedeutet wird, dass alle Wirksamkeit der Taufe von dem Kreuzestode Jesu herrühre, sodann berührt der Priester mit der flachen Hand das Wasser, wodurch der über dem Wasser schwebende Geist versinnbildet wird; die Aussprengung des Wassers nach den vier Weltgegenden zeigt an die Ausbreitung des Evangeliums in alle Theile der Welt; die Einsenkung der

Osterkerze in das Wasser erinnert an die Taufe Jesu im Jordan; der dreimal wiederholte, stets gesteigerte Ruf: „Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus S." drückt die heisse Sehnsucht nach der lebendig machenden Kraft des heil. Geistes aus; die Vermischung endlich mit den heiligen Oelen sinnbildet theils die Wirkungen der Taufe, theils die Vereinigung der Gläubigen mit Christus.

Fast in derselben Weise beschreibt Amalarius im IX. Jahrhundert den Ritus der Weihe des Taufwassers, und er fügt hinzu, dass am Schlusse eine Litanei gebetet wurde.

Es könnte der Fall eintreten, dass ein Pfarrer die am Gründonnerstag vom Bischof geweihten Oele am Charsamstag noch nicht erhalten hat. In diesem Falle fragt es sich: 1. darf man bei der Weihe des Taufwassers die vorjährigen Oele gebrauchen? oder 2. soll die Beimischung der heiligen Oele oder 3. soll überhaupt die Weihe des Taufwassers in solchen Fällen unterbleiben? — Die Congregation der Riten hat die erste Frage affirmative, die beiden andern Fragen negative beantwortet.

311. Die Wasserweihe in Vigilia Epiphaniae.

Schon zur Zeit des heil. Chrysostomus bestand die Sitte, in der heiligen Nacht vor dem Epiphaniefeste Wasser in Krüge zu schöpfen und aufzubewahren. Dieses Wasser hielt man für geweiht und gereiniget, was jedenfalls auf eine vorausgegangene Weihung schliessen lässt; zumal da in der orientalischen Kirche von jeher die Wasserweihe an diesem Tage eine grosse Feierlichkeit bildete. Die Armenier feiern das Epiphaniefest besonders durch eine Kreuzestaufe, indem sie ein Kreuz in den Fluss tauchen; bei den abissinischen Christen soll früher an diesem Tage ein allgemeines Baden vorgeschrieben gewesen sein, wobei der Priester den Segen ertheilte. (In Russland ist bis auf den heutigen Tag die Weihe des Newaflusses an diesem Tage die grösste Festlichkeit.) Hieraus geht deutlich hervor, dass eine Art Wassersegnung schon frühzeitig und ziemlich allgemein und in verschiedenen Kirchen und Ländern am Feste der Erscheinung des Herrn gebräuchlich war. Diese Wasserweihe wurde aber aus dem Grunde eingeführt, weil Christus eben an diesem Tage die Taufe empfangen und das Jordanwasser geheiligt hat.

Der Ritus, in welchem der Seelsorger diese Weihe vorzunehmen hat, ist im Rituale dioecesanum enthalten. Der Priester ist bekleidet mit Rochet und Stola. Bei dieser Weihe ist ausser den gewöhnlichen bei der Wasserweihe überhaupt gebräuchlichen Ceremonien das Eigenthümliche, dass ein Crucifix dreimal in das Wasser eingetaucht

wird (die Bedeutung ist, dass vom Kreuze alles Heil kommt): ferner wird ein Abschnitt aus dem Evangelium des heil. Lucas (c. 3 v. 21—38 und c. 4 v. 1.) gelesen, in welchem von der Taufe Jesu und seinem Geschlechtsregister Erwähnung geschieht. Geschlossen wird diese Weihe mit dem ambrosianischen Hymnus „Te Deum laudamus“ und einer Oration.

Es wird am Vorabende des Festes der Erscheinung auch Weihrauch und Kreide geweiht. In manchen Gegenden pflegen die Christen mit dem Dreikönigswasser ihre Häuser zu besprengen, das geweihte Rauchwerk in den Wohnungen anzuzünden und mit der geweihten Kreide die Anfangsbuchstaben der Namen der heiligen drei Könige an die Thüren zu schreiben. (Dieser Gebrauch findet in mehreren Klöstern der lateinischen Kirche statt, und in der orientalischen Kirche werden an diesem Feste in derselben Weise die Wohnungen aller Pfarrangehörigen geweiht). Es muss daher die Aufgabe der Seelsorger sein, das Volk über die Bedeutung dieser Weihe zu unterweisen, um jeden Missbrauch zu verhüten: Durch das Wasser — als Sinnbild der Reinigung — soll aller Schmutz der Sünde von unseren Seelen hinweggenommen werden: der liebliche Wohlgeruch des Weihrauchs erinnere an die Tugenden, die unsere Seele erfüllen sollen, und die Namen der heiligen drei Könige an den Pforten sollen eine Schutzwehr gegen den Bösen sein.

Bis Ende des vorigen Jahrhunderts bestand in Oesterreich die Sitte, am Neujahrstage oder in Vigilia Epiphaniae die Wohnungen der Pfarrangehörigen in obgenannter Weise zu segnen; bei dieser religiösen Handlung war auch der Schullehrer als Chorregent oder Messner thätig und bezog dafür eine Remuneration von der Gemeinde unter dem Titel „Colleda“. Nachdem mit dem Hofdecrete vom 27. November 1785 das bis dahin übliche Räuchern der Häuser untersagt worden war, wurde im nächstfolgenden Jahre bestimmt, „dass jene Beiträge, welche jährlich unter dem Namen der Colleda abgereicht worden waren, trotz des Verbotes der Häuserräucherung gleichwohl weiter geleistet werden sollten.“ — Die Studien-Hofcommission hat am 1. Juni 1833 erklärt, dass diese Abgabe „hinfort stets als ein Einkommen des Schuldienstes betrachtet werde.“ — Nach dem jetzigen Stande der Dinge müsste, wenn eine derartige Abgabe für den Kirchendienst beansprucht würde, in irgend einem concreten Falle nachgewiesen werden, dass diese Bezüge nicht dem Lehrer, sondern dem Chorregenten oder Messner gebühren. (Diöc. Bl. 1874. S. 150.)

312. Die gewöhnliche Wasserweihe.

(Aqua lustralis.)

Die Sitte das Wasser zu weihen, reicht hinauf bis in die älteste Zeit. Schon in den apostolischen Constitutionen geschieht davon

Erwähnung, und es wird sogar (libr. VIII. c. 29.) eine eigene Weiheformel angeführt. Ist das Wasser an sich und nach dem Sprachgebrauche der heiligen Schrift Sinnbild der Reinigung und der göttlichen Gnade: so wird die reinigende und heiligende Kraft, welche die Kirche durch die Weihe erfleht, noch sinnvoller dargestellt in der Vermischung von Salz und Wasser, worin die Materie dieser Weihung besteht. Das Wasser reinigt, gibt Glanz und Fruchtbarkeit, das Salz bewahrt vor Fäulniss, gibt Würze und Geschmack.

Der Ritus, nach welchem diese Weihung vorzunehmen ist, wird im Missale und Rituale angegeben und besteht im Folgenden: Der Priester ist bekleidet mit Rochet und violetter Stola (wird die Weihe an Sonntagen vor der Messe — überhaupt in Verbindung mit der Messe — vorgenommen, so ist der Priester angethan mit der Alba und mit der Stola des Messgewandes); er beginnt mit „Adjutorium" etc. spricht sodann einen Exorcismus sammt einem Gebete über das Salz, dann über das Wasser, er streut das Salz in der Kreuzesform in das Wasser und spricht: „Commixtio salis et aquae pariter fiat in nomine Patris" etc. und schliesst mit einer Oration.

Die Wirkungen des Weihwassers sind: 1. Die Nachlassung der lässlichen Sünden — sofern durch dieses Sacramentale die Gnade einer wahren Reue vermittelt wird. 2. Die Abwehr der Einflüsse des bösen Feindes. 3. Befreiung von Schwächen und krankhaften Zuständen. (Diese beiden Wirkungen werden schon in der Weiheformel der apostolischen Constitutionen ausgedrückt.) Dieser Wirkungen wegen wünscht die Kirche, dass sich die Gläubigen des geweihten Wassers oft bedienen; zu diesem Behufe befindet sich an den Eingängen der Kirche ein Gefäss mit Weihwasser, und der Seelsorger soll durch Lehre und Beispiel dahin wirken, dass der Gebrauch geweihtes Wasser in den Wohnungen der Gläubigen aufzubewahren, erhalten und verbreitet werde.

Nach der Vorschrift der Kirche soll die feierliche Aspersion mit geweihtem Wasser vor der Hauptmesse an allen Sonntagen in allen Pfarrkirchen vorgenommen werden. Diese Aspersion ist ein integrirender Theil des sonntäglichen Gottesdienstes und wird vorgenommen zur Erinnerung an das Geheimniss der Taufe und zur Erneuerung des Taufbundes und als würdige Vorbereitung zur Feier des Gottesdienstes.

Die Aspersion hat durch den Celebranten der Hauptmesse selbst zu geschehen, so hat die Congregation der Riten am 16. November 1649 erklärt: Aspersionem semper faciendam esse a celebrante. — Die Art und Weise, in welcher die Besprengung zu geschehen hat, ist

diese: Der Celebrant kniet sich nieder auf der untersten Stufe, besprengt mit dem Aspersorium dreimal d. h. einmal in Kreuzesform den Altar, dann sich und die assistirenden Geistlichen, stimmt dann stehend das „Asperges“ oder „Vidi aquam“ an, aspergirt dann das Volk, betet unterdessen den Psalm Miserere oder zur Osterzeit Confitemini und singt, nachdem die Aspersion vollendet ist, stehend vor dem Altare die Versikel und die Oration. Nach Amberger und de Herdt's Darstellung stimmt der Priester schon knieend das Asperges an und besprengt dann erst den Altar und sich. Allein dies ist gegenüber dem unzweideutigen Wortlaute der Rubrik im Missale und im Rituale unrichtig. Nur wenn der Bischof anwesend ist und der Messe beiwohnt, stimmt der Celebrant sofort knieend das Asperges an und aspergirt ebenfalls knieend den Altar, erhebt sich dann, geht zum Bischofe hin und reicht ihm das Aspersorium. Der Bischof besprengt sich und seine Assistenten und gibt das Aspersorium dem Celebranten zurück, der die Anwesenden im Chore und das Volk aspergirt. Der Celebrant geht nun entweder zum Chorgitter, wo er in drei Zügen — oder er geht durch das Mittelschiff der Kirche, wo er zuerst die auf der Epistelseite, und dann zurückkehrend die auf der Evangelienseite befindlichen Gläubigen besprengt. (Diöc. Bl. 1876, S. 269.)

313. Die Consecration der Kirche.

Nebst den bereits dargestellten Weihen, deren Vornahme mit der Verwaltung des Seelsorgeramtes verbunden ist, sollen in der Pastoral-Liturgik noch die Weihen der Kirche, des Friedhofes und der Glocken besprochen werden. Es gehört zwar die Verwaltung dieser Sacramentalien in den Bereich der bischöflichen Weihegewalt; weil sie jedoch in der Gemeinde und für die Gemeinde vorgenommen werden, weil ferner der Seelsorger und die Pfarrgemeinde dabei den innigsten Antheil nehmen, und weil es sich endlich ereignen kann, dass der Seelsorger zur Vornahme einer dieser Weihen delegirt wird: darum soll in der Pastoral das Wichtigste in Betreff dieser Weihen dargestellt werden.

Die Weihe der Kirchen kann auf eine doppelte Weise geschehen: durch Consecration und durch Benediction; der Unterschied besteht darin, dass jene eine reale, diese eine verbale Weihe ist. Die Consecration geschieht nicht nur mit grösserer Feierlichkeit, sondern es findet auch eine Salbung mit heiligem Chrisam statt, die bei der Benediction unterbleibt.

Der Weihe der Kirche geht voraus die Segnung des Grundsteines, die nach dem Rituale romanum in folgender Weise geschieht:

Es wird an jenem Orte, wo der Altar errichtet werden soll, ein Kreuz in die Erde gesteckt; ferner wird Wasser und Salz geweiht, mit welchem jener Ort besprengt wird, wobei die Antiphon „Signum salutis pone“ etc. gesungen wird. — Das Kreuz ist das Zeichen der Erlösung, die an diesem Orte fortgesetzt werden soll; das geweihte Wasser erinnert an das zum Heile der Menschen vergossene Blut Christi. Nun wird der Grundstein unter passenden Gebeten gesegnet, mit Weihwasser besprengt, und es wird mittelst eines Meissels an einzelnen Theilen des Steines das Kreuzzeichen eingeschnitten und dabei gesprochen: „in nomine Patris“ etc. Hierauf wird die Litanei gebetet — es werden nämlich die Heiligen angerufen, ihre Fürsprache mit unserem Gebete zu vereinigen. Es wird auch der Psalm: „Nisi dominus aedificaverit“ etc. mit der vorausgehenden Antiphon: „Mane surgens Jacob“ etc. gesprochen, und zum Schlusse wird der Grundstein im Namen des dreieinigen Gottes in die Erde gelegt und mit Weihwasser besprengt. Dann werden unter Psalmengebet die übrigen Fundamente gesegnet und aspergirt.

Ist der Kirchenbau vollendet und soll die Consecration der Kirche vorgenommen werden, so geschieht diese Weihe nach dem Pontificale romanum in folgender Weise: Die Reliquien, welche in den Altar eingeschlossen werden sollen, werden an einem schicklichen Orte in der Nähe der Kirche aufbewahrt, und am Vorabende wird das entsprechende Officium gebetet. Der Bischof, der die Consecration vornimmt, bereitet sich für diesen heiligen Act durch Gebet und Fasten vor. Am Tage der Weihe werden vor Beginn der Feierlichkeit die sieben Busspsalmen recitirt; zuerst geschieht die Weihe der Kirche, dann schliesst sich die Weihe des Altars an.

Es werden um die Kirche herum zwölf Lichter angezündet, welche an die zwölf Apostel erinnern. Die Kirchenthür wird geschlossen, und vor derselben betet der Bischof die Allerheiligen-Litanei; sodann geht er dreimal um die Kirche, besprengt sie mit Weihwasser und schlägt jedesmal mit dem Stabe an die Thür — welche beim dritten Male geöffnet wird. Dies bedeutet, dass die Kirche nur demjenigen geöffnet werde, und dass nur derjenige ein Glied der Kirche werden könne, welcher an den dreieinigen Gott glaubt. Der Bischof macht sodann mit dem Stabe ein Kreuzzeichen an die Kirchenthüre, tritt in die Kirche und spricht: „Pax huic domui“ — er kniet sich in der Mitte nieder und stimmt den Hymnus: „Veni creator Spiritus“ an. Durch die Gnade des heiligen Geistes wird die Kirche ein Haus des Friedens, eine Stätte des Heiles. Nach vollendetem Hymnus wird die Litanei gebetet, worauf verschiedene Segnungen über diesen Ort erflehet werden. Der Bischof zeichnet dann mit dem Stabe in die auf die Erde

gestreute Asche das lateinische und griechische Alphabet in der Form eines Kreuzes (crux decussata), wodurch angedeutet wird, dass diese Kirche für den Glauben geweiht werde, welchen in Uebereinstimmung die lateinischen und griechischen Kirchenväter bekannten und lehrten, der auch in diesem Hause gelehrt und bekannt werden soll. Nun werden Wasser als Sinnbild der Sündenreinigung, Wein als Symbol der göttlichen Huld und Gnade, Asche als sinnbildliches Zeichen der Busse und endlich Salz als Sinnbild der christlichen Lebensweisheit gesegnet. — Der Bischof geht dann zur Kirchenthüre, macht an derselben von innen mit der Spitze seines Stabes ein Kreuzzeichen an dem oberen Theile und eines an dem unteren Theile, um so den Eingang dieses Gotteshauses zu schützen gegen die Anfälle des bösen Feindes. — An diese Weihe der Kirche schliesst sich die Altarweihe.

314. Fortsetzung.

Der Bischof geht zum Altare und spricht: „Introibo ad altare Dei, ad Deum, qui laetificat juventutem meam.“ Er taucht den Daumen der rechten Hand in das bei der Kirchenweihe gesegnete Wasser und macht auf die Mitte des Altartisches ein Kreuzzeichen, indem er spricht: „Sanctificetur hoc altare“ etc., er bezeichnet in derselben Weise die vier Ecken des Altars. Diese fünf Kreuze erinnern an die fünf Wunden Jesu, aus welchen uns Heil und Segen geflossen ist. Der Bischof geht dann siebenmal um den Altar, besprengt denselben mit geweihtem Wasser, während entsprechende Psalmen gesungen werden. Hierauf werden die Wände der Kirche von innen dreimal besprengt, ebenso der Erdboden nach den vier Himmelsrichtungen — um so die vollkommene Reinigung anzudeuten. Es wird ferner Mörtel unter Gebet gesegnet; die Reliquien werden processionaliter herbeigetragen, und es wird einmal um die Kirche herumgegangen. Sobald der Bischof an der Kirchenpforte anlangt, hält er an das versammelte Volk eine Ansprache, in der er demselben die Heiligkeit dieser geweihten Stätte erklärt und zur Heilighaltung derselben auffordert.

Es werden desshalb nun zwei Beschlüsse des hohen Kirchenrathes von Trient vorgelesen, in welchen der Bann über diejenigen ausgesprochen wird, welche Kirchengüter verschwenden (Sess. 22.) oder der Kirche und geistlichen Personen schuldige Giebigkeiten nicht leisten. (Sess. 25.)

Nach diesem Acte salbt der Bischof mit heiligem Chrisam in Kreuzesform die Kirchenpforte von aussen, zum Zeichen, dass

wir durch Christus den Gesalbten in Gottes heilige Wohnung gelangen. Nun werden die Reliquien in die Kirche zum Altare getragen. Dieser Einzug erinnert uns, dass nur die Heiligen gewürdigt werden, in die Wohnungen Gottes aufgenommen zu werden. Der Bischof bezeichnet mit dem heiligen Chrisam die Höhlung oder das Grab des Altares, in welches die Reliquien gelegt werden, indem er an den vier Ecken ein Kreuzzeichen macht und spricht: „Sanctificetur et consecretur hoc sepulchrum in nomine Patris" etc. Hierauf legt er das Gefäss mit den heiligen Reliquien in die Altarhöhlung und betet: „Sub altare Dei sedes accepistis" etc. Während dieses Gebet vom Clerus wiederholt wird, werden die Reliquien beräuchert, und es wird über die Altarhöhlung eine Tafel aus Stein gelegt, die ebenfalls in der Mitte mit Chrisam gesalbt und mittelst des gesegneten Mörtels befestigt wird. Der Altar wird sodann von allen Seiten incensirt, und es werden mit dem oleum catechumenorum fünf Kreuze auf den Altarstein gezeichnet — an den vier Ecken und in der Mitte — ja es wird von diesem Oele und vom Chrisam ein Theil auf den Altarstein ausgeschüttet. Der Incens deutet an, dass das Gebet aller, welche das heilige Messopfer an diesem Altare feiern oder demselben beiwohnen, wohlgefällig wie der liebliche Duft des Weihrauchs zum Himmel emporsteigen möge. Die Salbung mit den heiligen Oelen zeigt die Bitte an, dass der heil. Geist die Seelen derjenigen erleuchten und stärken möge, welche dieses Opfer feiern oder demselben beiwohnen. Die Ausgiessung beider heiligen Oele über den ganzen Altar bedeutet das sehnliche Verlangen der Kirche, dass der heil. Geist nicht nur einigen sich mittheilen, sondern ein Gemeingut für alle werden möge. Jetzt werden die zwölf an den Wänden der Kirche gemalten Kreuze mit heiligem Chrisam gesalbt und beräuchert. Die Bedeutung ist dieselbe wie bei der Salbung und Beräucherung des Altars, nur werden wir erinnert an die zwölf Apostel, die im Auftrage Christi das Licht des Evangeliums und die Lehre des Kreuzes hinaustrugen in alle Welt. — Das Rauchwerk und die Kerzen, die auf dem Altare angezündet werden, erinnern uns, dass im Gebete der Gläubigen das Feuer der göttlichen Liebe brenne, entzündet von dem heil. Geiste. Zum Schlusse endlich wird das heilige Messopfer dargebracht.

Wie aus dieser Darstellung hervorgeht ist die Einweihung einer Kirche wahrlich ein Kunstwerk in ritueller Beziehung. Wie in allen Theilen dieser liturgischen Handlung das Moment der Reinigung und Heiligung des irdischen Hauses zum Vorschein tritt: so wird überall hingewiesen auf die Reinigung und Heiligung, welche in dem lebendigen Tempel, d. i. den Gläubigen bewirkt werden soll.

Wird ein Priester vom Bischofe zur Benediction der Kirche delegirt, so wird dieser Weiheact nach dem Rituale romanum vorgenommen, es unterbleibt die Salbung und die Altarweihe, und in diesem Falle muss das altare portatile vorhanden sein. Die benedicirte Kirche aber kann und soll nachträglich noch consecrirt werden.

315. Die Weihe des Friedhofes.

Anfangs unter den heidnischen Kaisern, da das Begraben in den Städten verboten war, hielten sich auch die Christen an dieses Verbot und wählten sich ausser der Stadt, oft an Strassen, einen schicklichen Ort. Der heil. Chrysostomus bezeugt für seine Zeit den Gebrauch, ausser der Stadt den Begräbnissplatz zu haben, indem er bemerkt, dass die Friedhöfe ausser der Stadt sehr gute Schulen der Demuth für den Wanderer sind, der in die Stadt hineingeht, um deren Herrlichkeiten zu schauen. — Später, als die Begräbnisse auch in den Städten und Ortschaften erlaubt wurden, hat man die Friedhöfe um die Kirche angelegt, und zwar aus sehr sinnreichen und bedeutungsvollen Gründen: es sollten die Schäflein um das Gotteshaus herum dem guten Hirten zu Füssen gelegt werden; es sollte die erhabene Idee der Vereinigung der leidenden und der streitenden Kirche zum Ausdruck gebracht werden. Die Begräbnissplätze wurden darum von jeher als heilige und religiöse Orte, ja als Accessorien der Kirche selbst angesehen. Dafür sprechen die apostolischen Constitutionen, in welchen es heisst, dass die Coemeterien als Cultusstätten für die Feier der heiligen Messe gebraucht wurden. Ein weiterer Beleg dafür ist, dass die Kirchhöfe schon sehr früh durch eine eigene Weihe als heilige und für das Begräbniss der Rechtgläubigen bestimmte Orte eingesegnet wurden. Endlich darf noch ein anderer Umstand nicht übersehen werden, aus dem die Zusammengehörigkeit des Friedhofes mit der Kirche unzweideutig hervorleuchtet. Das Kirchengesetz bestimmt nämlich, dass dort, wo der Gottesacker noch die Kirche umschliesst, mit der Befleckung der Kirche auch der Kirchhof polluirt werde, und daher mit der Kirche benedicirt werden müsse. Nicht aber wirkt umgekehrt die Befleckung des Kirchhofes auf die Kirche zurück. Erscheint hier nicht offenbar der Kirchhof als ein Accessorium des Gotteshauses? Es war demnach ein völliges Verkennen des religiösen Charakters der christlichen Coemeterien, dass der saecularisirende Zeitgeist allgemeine Begräbnissplätze aus ihnen machte und der Kirche das Dispositionsrecht über diese von ihr geweihten Orte entriss. —

Der Ritus, der bei der Weihe eines Friedhofes zur Anwendung kommt, ist vorgeschrieben im Pontificale romanum und wird gebraucht, wenn die Weihe vom Bischofe oder von einem, dem der usus pontificalium zukommt, vorgenommen wird; wird aber die Weihe per delegationem von einem einfachen Priester vollzogen, so hat sich dieser genau an das Rituale romanum zu halten. Dieser Ritus, der sich von dem ersteren durch eine geringere Feierlichkeit unterscheidet, soll hier kurz und bündig angegeben und erklärt werden.

Es wird am Vorabende der Weihe in der Mitte des Friedhofes ein Kreuz aus Holz errichtet, und vor demselben wird ein niederer Pfahl in die Erde gesteckt, auf welchem drei Kerzen befestiget werden. Der Priester ist bekleidet mit der Alba, Stola und dem Pluviale von weisser Farbe; er hält eine kurze Ansprache an die versammelten Gläubigen, in welcher er die Bedeutung dieses Ortes vom christlichen Standpunkte aus darstellt und eine Belehrung ertheilt über die Heiligkeit eines geweihten Friedhofes. Nach beendigter Rede werden die drei Kerzen angezündet, und der Priester beginnt mit einer Oration; es knieen sich alle Anwesenden vor dem Kreuze nieder, und es wird die Litanei gebetet; nach den Worten: „Ut omnibus fidelibus defunctis“ etc. steht der Priester auf und spricht mit lauter Stimme: „Ut hoc coemeterium purgare et benedicere digneris“ — worauf er das Kreuz mit Weihwasser besprengt, und während der Psalm „Miserere“ gebetet wird, durchschreitet der Priester den ganzen Friedhof und besprengt denselben nach allen Theilen mit geweihtem Wasser. Angelangt bei dem Kreuze betet er eine Oration, in der die bedeutungsvollen Worte gesprochen werden: „Ut hoc coemeterium purgare, benedicere et sanctificare digneris“; sodann nimmt er eine von den drei Kerzen, befestiget sie an dem oberen Theile und die anderen zwei an den beiden Armen des Kreuzes und incensirt und aspergirt das Kreuz. Ist auf dem Friedhofe eine Kapelle, in welcher die heilige Messe celebrirt werden darf, so wird zum Schlusse das heilige Messopfer dargebracht.

Bedeutungsvoll sind die liturgischen Formen bei dieser Weihe: Das Kreuz, welches in der Mitte des Friedhofes errichtet ist, ist das Zeichen der Erlösung und der zuversichtlichen Hoffnung der einstigen Auferstehung; die brennenden Kerzen sind ein entsprechendes Sinnbild, dass die im Herrn selig Entschlafenen eingegangen sind in das unvergängliche Licht der himmlischen Seligkeit. Weil der Friedhof ein religiöser und geweihter Ort ist, soll er auch darnach behandelt werden, und der Seelenhirte soll für die Heilighaltung dieses Ortes Sorge tragen, und die diesbezüglichen Vorschriften der Kirche,

so viel es bei den jetzigen schwierigen Verhältnissen möglich ist, aufrecht zu halten suchen.

316. Die Glockenweihe.

Die Glocken dienen schon seit dem fünften Jahrhundert zu liturgischen Zwecken, die in dem bekannten Ausspruche angezeigt sind, der da lautet: „Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango.“ Um das Volk zu den gottesdienstlichen Versammlungen zu rufen, bediente man sich anfangs eines Cursors, später gebrauchte man grössere Tafeln aus Holz oder Eisen, auf welche man mit Hämmern schlug (hagiosideron) oder auch Hörner (tuba). Papst Sabinian (604) soll die Glocken zu kirchlichen Zwecken eingeführt haben. — Die Glockentöne sind gleichsam die Stimme des Herrn, die in seinem Namen uns zum Guten auffordern; und sie haben in jeder Beziehung eine religiöse Bestimmung, eben desswegen weiht die katholische Kirche auch die Glocken zu diesem ihrem so erhabenen Zwecke.

Durch die Widmung der Glocken zu Kirchenzwecken haben die Gemeinden, selbst dann, wenn ihnen das Eigenthumsrecht auf die Glocken zusteht, selbstverständlich ihr Verfügungsrecht über die Glocken einer Beschränkung unterworfen, indem die Verfügung über die zu Kirchenzwecken gewidmeten Gegenstände nur der Kirche, rücksichtlich nur denjenigen Personen zustehen kann, welche die Kirchenangelegenheiten zu besorgen haben. (Diöc. Bl. 1874, S. 152.)

Die Einweihung der Kirchenglocken gehört in den Bereich der bischöflichen Weihegewalt, daher auch der Ritus, nach welchem diese heilige Handlung vorzunehmen ist, im Pontificale romanum enthalten ist — und er besteht in Folgendem: Die zu weihende Glocke muss so situirt sein, dass sie in- und auswendig bequem berührt und nach allen Seiten hin behandelt und umgangen werden kann. Der Bischof ist mit der Alba, Stola und dem Pluviale von weisser Farbe bekleidet. Es werden Psalmen gebetet, dann werden Wasser und Salz gesegnet, und beide vermischt. Mit diesem gesegneten Wasser wird die Glocke von innen und von aussen gewaschen und mit einem Linnentuch abgetrocknet. Es werden abermals mehrere Psalmen gesprochen; nach diesem Psalmengebete salbt der Bischof die Glocke von aussen mit dem oleum infirmorum in der Form eines Kreuzes und spricht eine Oration. Es wird nun eine Antiphon angestimmt und der 28. Psalm „Afferte Domino filii Dei“ etc. gebetet, während dem zeichnet der Bischof mittelst des Daumens seiner Rechten mit dem oleum infirmorum sieben Kreuze an der äussern Fläche der Glocke und mit dem Chrisam vier Kreuze an den inneren Wänden

derselben, und spricht bei jedesmaliger Salbung: „Sanctificetur et consecretur, Domine, signum istud — in nomine Patris“ etc. An diese Salbung schliesst sich eine Oration, nach welcher Weihrauch und Myrrhen angezündet werden, und es wird das Rauchfass unter die Glocke gestellt, und zugleich wird der 76. Psalm „Viderunt te aquae“ etc. gesungen. Zum Schlusse singt der Diacon aus dem Evangelium des heil. Lucas einen Abschnitt (10. v. 38—42), in welchem die Einkehr des göttlichen Heilandes in das Haus der Martha und Maria, und was er zu diesen beiden Schwestern gesprochen, erzählt wird.

Erhaben und bedeutungsvoll ist auch diese Weihe. Die Glocke wird von innen und von aussen mit Weihwasser gewaschen; dadurch soll angezeigt werden, dass alle, die auf den Ruf der Glocke in das Haus Gottes treten, rein von Sünden sein sollen. — Die Glocke wird mit Oel und Chrisam in Kreuzesform gesalbt. Das heilige Oel bedeutet die Kraft des heil. Geistes, und Chrisam vorzüglich im Bilde des Kreuzes die gnadenreichen Verdienste Jesu Christi; und so beabsichtigt die katholische Kirche damit im Allgemeinen, dass der himmlische Vater bei dem Glockenschalle der Verdienste seines göttlichen Sohnes gedenke und in Rücksicht derselben durch die Kraft des göttlichen Geistes allen seinen Kindern leibliche und geistliche Wohlthaten erweise. (Daher Ol. inf. und Chrisma.) Allein die Glocke wird nicht nur einfach mit dem Oele gesalbt, sondern mit demselben siebenmal von aussen, und dann noch mit dem heiligen Chrisam viermal von innen bekreuzt; jenes geschieht wahrscheinlich, weil die Kirchenglocke bestimmt ist, die Gläubigen siebenmal zu sieben verschiedenen Gebetstunden einzuladen (Psalm 118). Dieses hingegen dürfte stattfinden, weil die Glocke ihren Schall in die vier Welttheile verbreiten und alle Menschenkinder ohne Ausnahme in die katholische Kirche berufen soll. (Psalm 18). — Es wird das duftende Rauchwerk unter der Glocke angezündet; dies sinnbildet, dass, gleichwie die Weihrauchwolken zum Himmel emporsteigen, dem Herrn zu einem angenehmen Geruche: so auch die Gebete, zu deren Entrichtung die Glocke mahnt, aus aller Herzen und Mund emporsteigen mögen zum Throne des Allerhöchsten. (Psalm 140. und Apoc. 8.) — Eben so sinnreich ist auch die Auswahl des evangelischen Abschnittes aus Lucas c. 10. Wie der göttliche Heiland in die Behausung der Martha und Maria trat und dort beseligende Worte verkündigte und auf das Eine und Nothwendige, auf die Sorge für das Seelenheil, aufmerksam machte: ebenso möge die eherne Zunge der Glocke in alle Welt hinausrufen und alle Menschen einladen, in das Haus Gottes zu eilen, um daselbst die Lehre des Heiles zu vernehmen und durch die himmlische

Speise, durch das Brot des Lebens. Nahrung und Kraft für die beschwerliche und gefährliche Pilgerreise zu erhalten.

Die Glockenweihe wird öfter auch „Glockentaufe“ genannt, wegen der Aehnlichkeit der Ceremonien mit jener bei der Spendung der heiligen Taufe. Es findet eine Abwaschung mit Wasser, eine Oelsalbung statt; gewöhnlich wird auch der Glocke, wie dem Täuflinge, ein heiliger Name gegeben, und hier wie dort werden auch Pathen berufen. Uebrigens muss bemerkt werden, dass diese Bezeichnung nur im Munde der Gläubigen gebräuchlich ist, die Kirche bedient sich derselben niemals. (Benedict XIV. Inst. 47.)

Würde ein Priester zur Vornahme der Glockenweihe delegirt, so müssten die Salbungen unterbleiben.

Was die Literatur bezüglich der Lehre von den Sacramentalien betrifft, sind zu empfehlen: „Kirchliche Benedictionen“ von Probst; „die kirchlichen Sacramentalien“ von Müller (Bamberg 1867); „de benedictionibus“ von Gretser; „katholischer Unterricht über die Sacramentalien“ von Menne; „das Weihwasser“ von Pfannenschmid etc.



Drittes Hauptstück.

Pastoral-Hodegetik.

317. Einleitung.

Christus der eingeborne Sohn Gottes kam in der Fülle der Zeit auf die Erde, um dem Menschengeschlechte den vollständigsten und zuverlässigsten Aufschluss in Betreff der Heilswahrheiten zu geben. Mit der Verwaltung dieses Lehramtes hat Christus das Erlösungswerk begonnen, und als Hoherpriester hat er in der Aufopferung seines Lebens die Erlösung vollbracht. Als ein guter Hirte hat er sein Leben für seine Schafe hingegeben, und in seinem heiligen Blute entrichtete er das Lösegeld, durch welches er die ganze Menschheit aus der Knechtschaft der Sünde befreiet hat. Dadurch sind wir alle sein Eigenthum geworden, er ist unser Herr und König, wir sind Unterthanen seines Reiches, welches er auf Erden in seiner Kirche gegründet hat. — Dieser seiner Kirche hat er nicht nur sein Lehr- und Priesteramt, sondern auch sein königliches Amt zur fortwährenden Verwaltung übergeben. Die Kirche hat desshalb die Aufgabe, nicht nur die religiösen Wahrheiten den Gläubigen zu verkündigen und dieselben durch die Vermittlung der göttlichen Gnade zu heiligen, sondern sie hat auch die Verpflichtung, die Gläubigen auf dem Wege der Tugend zu erhalten und zu leiten, dieselben auf dem Wege der

christlichen Vollkommenheit von Stufe zu Stufe zu führen. Dies geschieht durch die Verwaltung des Hirtenamtes im engeren Sinne — durch die Seelenführung.

318. Nothwendigkeit der Seelenführung.

Wie sich das Lehramt auf die Wahrheit und das Priesteramt auf die Gnade bezieht, so bezieht sich das Hirtenamt auf das christliche Leben, welches die Aufnahme der religiösen Wahrheit und der göttlichen Gnade theils voraussetzt, theils fördert und vervollkommnet. Es ist nicht genug, die Lehre des Heiles zu verkündigen, die Gnadenmittel der Kirche anzubieten, der Priester muss auch ein Organ sein, durch welches der Herr die Gläubigen bewegt, diese Lehre zu befolgen, diese Gnadenmittel zu benützen. Welche Gefahren, welche Feinde, welche Hindernisse bedrohen nicht den Bau des geistlichen Lebens in den Gläubigen und den Gemeinden! Diese Gefahren, diese Feinde und Hindernisse sind abzuwehren und zu beseitigen. Wie oft muss erst durch anhaltende und aufopfernde Thätigkeit der Boden zubereitet werden, damit eine fruchtbare Wirksamkeit gedeihen kann. Es ist eine stete Wachsamkeit nothwendig, damit der gute Same nicht ersticke, damit nicht der Feind komme und Unkraut unter den Weizen streue. Es sollen nicht bloss einzelne, sondern alle, nicht bloss die Empfänglichen, sondern auch die Unempfänglichen für Gott gewonnen werden. Der gute Hirte kann sich nicht begnügen, jene Schafe zu weiden, die ihm bereitwillig folgen, er muss auch die Verirrten herbeiführen. Und in dem geistigen Leben darf kein Stillstand sein: in dem Einzelnen wie in der Gemeinde muss der Bau immer weiter geführt werden. Dazu ist es nothwendig, dass die gesammte Thätigkeit des Priesters in Einem Geiste und nach Einem Plane sich bewege. Denn nur so wird der Seelenhirte die Einzelnen und die Gesammtheit heiligen und alle ihm anvertrauten Seelen dem obersten Hirten Jesu Christo zuführen.

319. Die Schwierigkeit der Seelenführung.

So nothwendig die Verwaltung dieses Amtes ist, eben so schwierig kann sie genannt werden. Das Hirtenamt im engeren Sinne oder die Seelenführung nimmt alle Kräfte des Seelsorgers unaufhörlich in Anspruch, und die Verwaltung dieses Amtes muss in jeder Gemeinde, ja bei jedem Einzelnen individuell sich gestalten. Die grössten Hindernisse und Schwierigkeiten stellen sich bei diesem Amte entgegen, die grössten Kämpfe und Leiden sind da zu bestehen. Der Seelsorger muss auf

verschiedenartige Verhältnisse einwirken und darf doch jene Sphäre, welche ihm durch die Kirche angewiesen ist, nicht überschreiten; auch darf sein Einwirken weder aufdringlich noch unbescheiden sein, er soll so einwirken, als wollte er nicht einwirken. — In Anbetracht der grossen Schwierigkeit, die mit der rationellen Seelenführung verbunden ist, mag es zu erklären sein, dass dieser Zweig des Pastoralamtes vielfach verabsäumt wird. Es wird das Lehramt und das Priesteramt verwaltet, aber die Sorge für die geistige Wohlfahrt jedes Einzelnen in den verschiedenen Verhältnissen seines Lebens und nach seinen individuellen Bedürfnissen wird häufig nicht beachtet. Die seelsorgliche Thätigkeit bewegt sich meistentheils nur innerhalb der Kirche, und doch muss das geistliche Leben ausser der Kirche sich bewähren; denn es wird in der Regel ausser der Kirche — im alltäglichen Lebensverkehre — zerstört, was in der Kirche mühsam gepflanzt wurde. Auch ist der Priester nicht bloss ein Seelsorger für jene, welche sich ihm nähern, sondern auch für jene, welche ihn fliehen, welche sich von der Heerde verirren. Wohl sucht mancher auch ausser der Kirche eine Thätigkeit zu enfalten, aber welche Missgriffe werden begangen! Man drängt sich auf, man mischt sich unbefugter Weise ein, man wird unbescheiden, man wird leidenschaftlich und verletzend, man verfolgt eigensüchtige Zwecke, und dadurch wird viel, sehr viel geschadet, ja das ganze Amt der Missachtung und dem Hasse preisgegeben.

320. Christus der gute Hirte.

Wie Christus in seiner Lehrthätigkeit das Ideal des Priesters ist, der die Lehre des Heiles dem Volke zu verkünden hat; wie Christus, der als Hoherpriester sein Leben zur Rettung des ganzen Menschengeschlechtes aufgeopfert hat, das erhabenste Vorbild des Priesters ist, der, mit übernatürlicher Vollmacht ausgerüstet, das Erlösungsopfer als Stellvertreter Christi erneuert und fortsetzt und die Erlösungsgnade den Gläubigen zuwendet: so ist Christus, der gute Hirte, das Ideal des Priesters, dessen Lebensaufgabe und Beruf ist, die Menschenseelen zu retten, zu heiligen und so für den Himmel zu gewinnen.

Die Hirtenthätigkeit Christi in der Leitung und Führung der Heerde erkennen wir aus seinen Worten und Thaten. Er nennt sich selbst den guten Hirten, der seine Schafe kennt, der bei seiner Heerde bleibt, sie auf gute Weide führt; der kein Miethling ist, welcher flieht, wenn er den Feind kommen sieht, sondern seine Heerde gegen die Angriffe des Feindes schützt und mit dem Opfer seines

Lebens vertheidigt. Christus, der gute Hirte, eilt dem verirrten Schäflein nach, sucht es ohne Unterlass und ruht nicht, bis er es gefunden hat; in seiner Hirtenliebe befreit er das im Dornengestrüppe verstrickte Schäflein mit bluttriefenden Händen, mit väterlicher Sorgfalt ladet er das schwache und kranke Schäflein auf seine Schultern, trägt es zurück zur Heerde mit grosser Freude, pflegt es mit unverdrossenem Eifer. — Diesem Vorbilde Christi, des guten Hirten, soll die Hirtenthätigkeit des Priesters, namentlich des Seelsorgers, nachgebildet werden. Die wichtigsten Grundsätze, welche bei der Verwaltung des Hirtenamtes oder der Seelenführung zur Anwendung gebracht werden sollen, bilden den Inhalt der Pastoral-Hodegetik.

321. Begriff und Eintheilung der Pastoral-Hodegetik.

Die Pastoral-Hodegetik oder Seelenführung „ist der Inbegriff jener pastorellen Grundsätze, die der Seelsorger anzuwenden hat, um die mitgetheilten Offenbarungswahrheiten und die gespendete göttliche Gnade im Leben der Gläubigen durch weise Leitung fruchtbringend zu machen.“ Es ist selbstverständlich, dass bei der seelsorglichen Leitung einer ganzen Gemeinde nicht für jeden einzelnen Fall bestimmte Regeln und Vorschriften aufgestellt werden können; da ja jeder einzelne Fall nach den verschiedenartigsten Local- und Personal-Verhältnissen und individuellen Beschaffenheiten sich mannigfaltig gestaltet. Das Durchdrungensein vom wahren Hirtengeiste, gestützt auf gewisse Principien, ist nothwendig, und dieser wird dann in den einzelnen Fällen auf die rechte Weise wirksam sein. Die Seelenführung ist es, bei der vor allem das Pastoralleben des Priesters sich nach aussen offenbart. Kein Priester wird dieses Amt fruchtbar üben, in dem nicht das Leben der Kirche lebendig geworden ist. Man kann lehren und die heiligen Geheimnisse spenden ohne den inneren Geist, aber nimmer wird man ohne den wahren Geist des Priesterthums ein Seelsorger, ein Hirte sein — nimmer das hochwichtige Amt der Seelenleitung — dieses königliche Amt Jesu Christi üben. Ueber die Verwaltung dieses Amtes sollen in der Pastoral-Hodegetik allerdings bestimmte Normen, Principien aufgestellt werden, aber die Hauptsache bleibt: Nur derjenige kann die ihm anvertrauten Seelen zur Heiligkeit des Lebens sicher führen, der selbst heiligmässig lebt; „das Leben der Kirche, das Leben des Herrn werde dein Leben — und die Kirche, der Herr wird durch dich zum Heile wirken.“

Die pastorellen Grundsätze, die bei der Seelenführung zur Anwendung gebracht werden sollen, bezwecken, dass der Seelenhirte die

ihm anvertrauten Gläubigen in der rechten Weise anleite, wie sie die Lehren des Glaubens und die sittlichen Vorschriften in den verschiedenen Verhältnissen des Lebens zur Ausübung bringen sollen, und wie jeder Einzelne die erlangte göttliche Gnade zur Heiligung aller seiner Gedanken, Gefühle, Worte, Entschlüsse und Handlungen so verwende, dass er selbst Gott wohlgefällig werde und auch andere durch sein Beispiel für Gott gewinne.

Weil sich aber diese pastorellen Grundsätze sowohl auf die Leitung der ganzen Pfarrgemeinde, wie auch auf die Leitung und Führung der einzelnen Pfarrkinder beziehen: so zerfällt dieses Hauptstück in zwei Abschnitte. Es soll daher im ersten Abschnitte die Seelenführung im Allgemeinen dargestellt und im zweiten Abschnitte die Seelenführung im Besonderen behandelt werden. Indem ferner der Verwaltung des Hirtenamtes im engeren Sinne das Vorbild der Hirtenthätigkeit Christi zu Grunde liegen muss, diese aber vorzüglich darin besteht, dass der Hirte seine Heerde genau kennen, sie bewachen, schützen und weiden soll: so sollen unter diesen vier Gesichtspunkten die Grundsätze aufgestellt werden, welche der Seelsorger in Betreff der Seelenführung einer bestimmten Pfarrgemeinde im Allgemeinen zu beachten hat. Weil sich aber die Gemeinde aus der Familie aufbaut, so ist eine erfolgreiche Pastorirung nur dann möglich, wenn die Familie in ihren einzelnen Gliedern geheiliget und weise geleitet wird. Daher sollen im zweiten Abschnitte die pastorellen Grundsätze genau erwogen werden, welche bezüglich der Seelenführung im Besonderen Geltung haben, und zwar mit Rücksichtnahme auf die einzelnen Familienglieder nach ihren Altersstufen, nach ihren geistigen und leiblichen Bedürfnissen. Es soll in diesem Abschnitte dargestellt werden die Pastorirung der Kinder, der reiferen Jugend und der Eltern; ferner die Pastorirung der einzelnen Gemeindeglieder bezüglich der intellectuellen Bedürfnisse, der Gemüthszustände und der Willensbeschaffenheit; endlich die Pastorirung der körperlich Kranken und der Armen.

Erster Abschnitt.

Von der Seelenführung im Allgemeinen.

322. Der gute Hirte kennt seine Heerde.

In dem ersten Haupttheile dieses Buches, Seite 32, ist bezüglich des pastorellen Wissens bereits gesagt worden, dass der Seelsorger sich eine genaue Kenntniss seiner Pfarrgemeinde erwerben soll, um mit Rücksichtnahme auf die individuellen Bedürfnisse erspriesslich wirken zu können und auf diese Weise allen zu nützen, indem er für den Einzelnen sorgt.

In der Pastoral-Hodegetik soll in Betreff der Gemeinde-Kenntniss vorzüglich das äussere Moment berücksichtiget und die Aufgabe des Seelsorgers diesbezüglich zur Darstellung gebracht werden. Der Seelsorger hat ein vollständiges Verzeichniss der Seelenanzahl seiner Pfarrangehörigen zu führen, denn er hat hierüber alljährlich an die geistliche Behörde, an das Ordinariat Bericht zu erstatten und auch an die weltlichen Behörden mancherlei Eingaben zu machen, z. B. Tabellen zum Behufe der Assentirung — der Seelsorger führt ja im Namen des Staates die Tauf- (Geburts), Trauungs- und Sterbprotokolle. Alle diese Berichte, officiellen Eingaben und Tabellen können aber nur dann abgefasst werden, wenn ein genaues Verzeichniss aller Pfarrkinder vorhanden ist. Ist in der Pfarre ein solches Verzeichniss bereits angelegt, so ist die Aufgabe des Seelsorgers, alljährlich eine Correctur und Completirung desselben vorzunehmen, indem mit jedem Jahre Veränderungen im Status der Pfarrgemeinde eintreten. Wäre aber ein solches Verzeichniss bei der Pfarre nicht vorfindig, so müsste jedenfalls eine Seelenbeschreibung vorgenommen werden. Bei diesem Unternehmen hat man zu unterscheiden zwischen der Seelsorge in den grösseren Städten, namentlich in Wien, und der Seelsorge auf dem Lande. — Bezüglich der grossen, fast übervölkerten Städte ist zu bemerken, dass häufig kaum eine oberflächliche Kenntniss der Pfarrangehörigen möglich ist: gibt es ja z. B. in Wien Pfarrbezirke, die über dreissigtausend Seelen zählen: dazu kommt noch der Umstand, dass mit jedem Quartal durch Uebersiedelungen neue Veränderungen fast in jeder Pfarre vorkommen. In der Wiener Seelsorge wird sich daher der Seelenhirte in Betreff der Anzahl seiner Pfarrkinder einzig nur an den Ausweis der Conscriptionsbehörde halten müssen. Um so grössere Vorsicht und Genauigkeit müssen die Seelsorger in jenen Städten, in welchen sich

mehrere Pfarreien befinden, bezüglich des Verzeichnisses jener Häuser anwenden, die zu einem bestimmten Pfarrbezirke gehören, weil es sich um die pfarrliche Jurisdiction handelt, die namentlich in Betreff der Ehe so wichtig ist, dass davon die Rechtsgiltigkeit des Actes abhängig ist.

Leichter ist es in der Seelsorge auf dem Lande, sich eine genaue Kenntniss der Seelenanzahl zu verschaffen und zwar durch die sogenannte „Seelenbeschreibung“. Die Art und Weise, wie diese vorgenommen werden kann und soll, hängt ab von den Verordnungen, welche diesbezüglich von den Ordinariaten ertheilt werden; falls aber keine speciellen Consistorial-Anordnungen bestünden, liesse sich diese Seelenbeschreibung in nachstehender Weise vornehmen und in folgenden Rubriken darstellen. — Man verzeichne jedes einzelne Haus der Pfarrgemeinde und führe alle in demselben wohnenden Personen namentlich an. Von jeder Person soll die Religion angegeben werden: bei den Katholiken wird bemerkt, ob sie lateinischen oder griechischen Ritus sind, ferner ob sie schon die erste heilige Communion empfangen haben oder vielleicht auch bereits gefirmt sind; bei den Akatholiken soll angeführt werden, ob sie griechisch-schismatisch, evang. A. oder H. Confession sind; ebenso wird auch die Zahl der im Pfarrbezirke wohnenden Juden verzeichnet. In Betreff des Standes muss bei den Personen des männlichen und weiblichen Geschlechtes angegeben werden, ob sie verehlichet, verwitwet oder ledig sind. Schliesslich soll auch das Lebensalter verzeichnet werden.

Gehören zu einem Pfarrbezirke mehrere Gemeinden, so nehme der Seelsorger die Seelenbeschreibung in jeder Gemeinde einzeln vor, weil in den Berichten an die Behörden sowohl die Partial-Summen, als eine Total-Summe der ganzen Pfarrgemeinde anzugeben sind.

Durch eine solche genaue Kenntniss der Pfarrgemeinde ist der Seelsorger in der Lage sich zu überzeugen, ob auch sämmtliche Kinder seines Pfarrbezirkes an dem Religionsunterrichte Theil nehmen; er kann sich ferner die Ueberzeugung verschaffen, ob alle oder doch der grössere Theil der Pfarrangehörigen die heiligen Sacramente empfange — und falls dies nicht stattfände, in pastoralkluger Weise sorgen, dass die Gläubigen diese Gnadenmittel fleissiger gebrauchen. Findet der Pfarrer aus der Seelenbeschreibung, dass die Zahl der Andersgläubigen zugenommen hat und so dem Heile der Gläubigen Gefahr droht: wird er bei dem Religionsunterrichte, in der Predigt und Christenlehre mit grosser Klugheit darauf Rücksicht nehmen müssen. — Indem der Seelsorger durch eine genaue Kenntniss seiner Pfarrkinder einen ziemlich sicheren Massstab bei der Beurtheilung des sittlich-religiösen Zustandes seiner Gemeinde sich verschaffen kann, so dürfte wohl ausser

allen Zweifel gesetzt sein, dass ein guter Hirte zur erspriesslichen Seelenleitung diese Kenntniss sich erwerben müsse. Zu dieser Kenntniss wird er aber nur dann gelangen, wenn er als ein treuer Hirte bei seiner Heerde bleibt; desshalb soll in der Pastoral-Hodegetik auf die Pflicht des Seelenhirten, seine Gemeinde nicht zu verlassen, Rücksicht genommen werden.

323. Der gute Hirte bleibt bei seiner Heerde.

Der Seelsorger kann die ihm anvertraute Gemeinde nicht überwachen, er kann sie nicht leiten und führen, wenn er nicht beständig bei ihr ist. Entfernt sich der Priester häufig von seiner Pfarrgemeinde oder hält er sich sogar längere Zeit ausserhalb derselben auf, so werden ihm die Gemüther nach und nach entfremdet, ja es hat den Anschein, als ob er an seiner Pfarrgemeinde kein Wohlgefallen finde. Ferner ist eine gewöhnliche Folge der häufigen Abwesenheit des Seelsorgers, dass sich verschiedenartige Missbräuche und Uebelstände einschleichen, wodurch die Pastorirung ungemein erschwert wird, und in jedem Falle leidet das Seelenheil vieler grossen Schaden. — Es sind daher alle Priester, denen die active Seelsorge anvertraut ist, unter einer schweren Sünde zur beständigen Residenz verpflichtet. Die Pflicht der Residenz beruht auf natürlichem, göttlichem und kirchlichem Rechte. Es liegt ja in der Natur der Sache, dass der Seelsorger nur dann im wahren Sinne des Wortes ein guter Hirte ist, wenn er in seinem Berufe unermüdet und ununterbrochen thätig ist; dazu aber gehört nothwendig die beständige Anwesenheit bei seiner Gemeinde. Ein Pfarrer oder ein Aushilfspriester, der viel herumvagirt, ist ein treuloser Knecht, der seine Pflicht vernachlässigt und viel Aergerniss gibt. — Auch auf göttlichem Rechte beruht die Pflicht der Residenz, denn Gott hat den Priester zu seinem Stellvertreter bestellt, ihn mit göttlicher Vollmacht ausgerüstet, um die Menschenseelen zu retten und zu heiligen. Wie leicht kann es nun geschehen, dass durch den Leichtsinn eines Priesters, der sich häufig von seiner Heerde entfernt, ein Schäflein zu Grunde geht! Könnte es wohl eine grössere Last für das Gewissen eines Priesters geben, als wenn durch seine Schuld eine ihm anvertraute Seele ohne die heiligen Sacramente in die Ewigkeit eingegangen ist, oder diese erst im allerletzten Augenblicke, da vielleicht schon Bewusstlosigkeit eingetreten ist, empfangen konnte? — Das Kirchengesetz verpflichtet jeden Seelsorger, er möge Pfarrer oder wie immer heissen, zum ununterbrochenen, nicht bloss leiblichen, sondern thätigen Aufenthalt in seinem Sprengel (personalis et laboriosa

residentia). Ausserdem soll der Seelsorger sich stets der Worte erinnern: „beneficium datur propter officium". — Ein gewissenhafter Priester, der seine Heerde liebt, und der vom Pastoraleifer erfüllt ist, wird gewiss seine grösste Freude unter seinen Pfarrkindern finden; dem thätigen und seeleneifrigen Hirten wird gewiss wenig Zeit übrig bleiben, um Vergnügungen in der Ferne aufzusuchen. Kommt aber der Seelsorger in die Lage, sich auf einige Zeit von seiner Pfarre entfernen zu müssen, so soll er für die Zeit seiner Abwesenheit einen zuverlässigen und wachsamen Priester als Stellvertreter bestellen. — Auch das Provincial-Concil von Wien schärft diese Pflicht den Seelsorgern mit folgenden Worten ein: „Residentiam religiose servent. Per notabilem diei partem numquam domo absint, quin repentinis casibus provisum sit. Ultra biduum sine decani praescitu et permissu ex parochia non discedant. Ut ultra sex dies abesse liceat, ab Episcopis facultatem scriptis expressam obtineant. Decanus parochis permittere potest, ut a parochia sua per sex ad summum dies absint."

324. Der gute Hirte schützt seine Heerde.

Der Geist Gottes mahnt uns durch den Mund des Apostels: „mit Furcht und Zittern unser Heil zu bewirken"; denn zahlreich sind die Gefahren, welche auf unserem Lebenswege drohen. Kaum sind wir durch gewaltige Kraftanstrengung einer Gefahr mühsam entronnen, so stellen sich schon wieder neue und grössere Hindernisse uns entgegen. Die finsteren und dem menschlichen Heile feindseligen Mächte umlagern und bestürmen diejenigen ganz besonders, welche fest im Glauben stehen und treu an der Liebe zu Jesus und seiner Kirche halten. Der Feind des Menschengeschlechtes wüthet in der Heerde Christi, raubt und würgt viele Schafe. Grösser als je ist die Gefahr für das Seelenheil in unseren Tagen: nothwendiger als je ist auch jetzt von Seite der Seelenhirten ein gemeinsames Vorgehen und Auftreten gegen die Macht der Hölle und gegen die Sendboten des Teufels: nothwendiger als je ist in unserer Zeit die heldenmüthigste Aufopferung der Seelsorger, um zu retten, was noch zu retten ist. Ein guter Hirte schützt seine Heerde mit dem Opfer seines Lebens. Unbekümmert um das Lob oder den Tadel der Welt, unbekümmert um Spott und Hohn, unbekümmert um Schmach oder Verfolgung, trete der Seelenhirte furchtlos dem Bösen entgegen; mit Lust und Liebe arbeite er im Weinberge des Herrn, mit Freude und Wonne unterziehe er sich den Mühen und Beschwerden seines schweren Berufes, um das Gute zu befestigen, eingedenk der Worte,

die der Herr durch den Propheten Jeremias sprach: „Ecce ego constitui te hodie super gentes et super regna, ut evellas et destruas, et disperdas et dissipes, et aedifices et plantes.“ Mit diesen Worten ist der Zweck der seelsorglichen Leitung ausgesprochen: es soll nämlich alles Böse, das sich in der Gemeinde eingeschlichen hat, ausgerottet, die Ursachen des Verderbens sollen gehoben und die Hindernisse des Heiles sollen abgewendet werden. Der Seelsorger schützt daher als guter Hirte seine Heerde, wenn er die Quellen des Unheiles, so viel es möglich ist, zu entfernen sucht.

Diese Hindernisse, welche der gesegneten Wirksamkeit des Seelenhirten im Wege stehen, finden sich aber sowohl auf Seiten der Heerde, als auf Seiten der Hirten.

Die vorzüglichsten Hindernisse des Heiles auf Seiten der Gemeinde sind gewöhnlich: 1. Die Unwissenheit in Bezug auf die Wahrheiten des Glaubens und des christlichen Lebens. Es gibt viele Glieder der Kirche, welche sich die verschiedenartigsten Kenntnisse zu erwerben suchen, um das Eine und das Nothwendige, um die Wissenschaft des Heiles, kümmern sie sich wenig oder gar nicht. Daher kommt es, dass selbst in den Kreisen der sogenannten Gebildeten die grösste Ignoranz in Sachen des Glaubens anzutreffen ist. Dieser Unwissenheit muss der Seelsorger mit allem Eifer in Schule und Kirche und im Privatunterrichte entgegenwirken, durch die Mittheilung und Begründung der göttlichen Heilslehren den Glauben in den Herzen des Volkes befestigen, und sie so gegen die vielen Gefahren, die von allen Seiten drohen, beschützen. 2. Ein anderes Hinderniss des Heiles besteht in einer gewissen Aeusserlichkeit oder einem Mechanismus, indem nicht wenige glauben, mit einer bloss äusserlichen Theilnahme an den gottesdienstlichen Handlungen, mit geistlosem Lippengebete alles gethan zu haben, während sie ihr Inneres fortwährend von bösen Neigungen und Leidenschaften beherrschen lassen. Diese Art Legalität oder eigentlich formale Gewohnheit ist nicht selten unter den Städtebewohnern zu finden, häufiger aber tritt sie zum Vorschein unter der Landbevölkerung. Weil in dieser Beziehung meistentheils der rechte Begriff der wahren Moralität fehlt, so hat der Seelsorger, um gegen diese Gefahr des Heiles die Gläubigen zu schützen, die Aufgabe, in eindringlicher Weise zu zeigen, dass die äusserliche Werkthätigkeit ohne innere heilige Gesinnung vor Gott werthlos ist. 3. In manchen Gemeinden herrscht eine Gleichgiltigkeit gegen alles Höhere. Dieser Indifferentismus, der namentlich in unserer Zeit fast herrschend geworden ist, ist eine der reichsten Quellen des sittlichen Verderbens. Ganz mit der

Erdscholle verwachsen, von welcher sie leben, ist das Sinnen und Trachten vieler Leute nur auf diese gerichtet; sie hängen so am Schmutze der Erde, dass ihr Geist kaum mehr im Stande ist, sich zu den Strahlen der Wahrheit zu erheben und nach dem zu trachten, was oben ist. Dieses grosse Hinderniss des Heiles kann nur durch anhaltendes Gebet und begeisternde Predigt entfernt werden, indem hingewiesen wird auf die Vergänglichkeit des Irdischen und auf das wahre Ziel der ewigen Bestimmung. 4. Die Sittenlosigkeit, die in unserer Zeit herrschend geworden ist und ihr Hauptlager in den grossen Städten errichtet hat, breitet sich immer weiter aus; bei den zahlreichen Communicationsmitteln ist der Verkehr mit den Grossstädten sehr erleichtert, und zufolge dieses häufigen Verkehrs wird der Same des Bösen hinausgetragen und mit vollen Händen unter den Landbewohnern ausgestreut. Die Sittenlosigkeit ist, wie die Erfahrung zeigt, an manchen Orten zu bedenklicher Höhe gestiegen: die erwachsene Jugend ist ausschweifend — die Unschuld der Verführung preisgegeben — die Anzahl der unglücklichen Ehen und der unehelichen Kinder nimmt mit den Jahren zu, das christliche Familienleben und die häusliche Zucht ist vielfach verschwunden. Unter diesen Umständen wird von Seiten des treuen Seelenhirten gefordert, dass er wache, warne, abwehre mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln, um so seine Heerde gegen die Anfälle des reissenden Wolfes zu schützen. 5. Der Geist der Widerspenstigkeit und des Ungehorsams, der namentlich in der Gegenwart immer weiter um sich greift, dem Seelsorger die Herzen vieler entfremdet und sich besonders in der Ungebundenheit der Jugend selbst auf dem Lande in vielen Gemeinden kund gibt, bereitet dem Seelsorger viele Hindernisse in der Leitung seiner Gemeinde. Diesem Hauptübel der Zeit kann nur durch Entschiedenheit und Kraft in Wort und That, durch einträchtiges Zusammenwirken der Seelsorger untereinander unter dem Schutze der Gnade einigermassen gesteuert werden. Endlich 6. stellen sich der Wirksamkeit des Seelsorgers grosse Hindernisse von Seite der Gemeinde entgegen, wenn diejenigen, welche auf das Wohl der ganzen Gemeinde oder einzelner Familien Einfluss haben, in ihrem Kreise nicht mit ihm, sondern vielleicht gegen ihn wirken. Finden sich Beamte in der Gemeinde, die glaubenslos sind, die das ganze Jahr weder eine Kirche besuchen, noch die Sacramente empfangen, deren Hausgenossen in derselben unchristlichen Weise dahinleben, so ist das Aergerniss gross und der Einfluss auf viele Gemeindeglieder äusserst verderblich. Ferner geschieht es nicht selten, dass diese Leute bei verschiedenen Anlässen,

in Gasthäusern, bei öffentlichen Versammlungen sich mit ihrem Unglauben brüsten, und diesen als die höchste Errungenschaft der modernen Aufklärung preisen — und so den Glauben mancher Gemeindeglieder gewaltig erschüttern. — Mit wenigen Ausnahmen huldigen die Schullehrer den antichristlichen Ideen des modernen Zeitgeistes: nicht wenige dieser Leute, die unter dem Niveau des gewöhnlichen Wissens stehen, arbeiten als geistlose Handlanger an dem Bau des Materialismus. Enorm und oft unersetzlich ist der Schaden, den ein Lehrer, dem Kinderseelen anvertraut sind, in einer Gemeinde verursachen kann. — Nach dem Vorbilde der grösseren Communen geschieht es nicht selten, dass auch in den kleineren Ortsgemeinden bei den Wahlen alle Hebel in Bewegung gesetzt werden, um echt liberale, d. i. antichristliche oder doch wenigstens antikirchliche Männer an die Spitze der Gemeindevorstehung zu stellen. Dass die Seelenleitung unter solchen Verhältnissen sehr erschwert wird, ist aus naheliegenden Gründen einleuchtend — und es stehen dem Seelsorger kaum andere Mittel zu Gebote, als: Vertrauen auf Gott, tugendhaftes Beispiel, grosser Eifer, verbunden mit eben so grosser Klugheit — und stets consequenter Entschiedenheit.

325. Fortsetzung.

Verderblicher, als die Hindernisse auf Seiten der Gemeinde, sind für eine gesegnete Wirksamkeit die Hindernisse, welche leider auch oft auf Seiten der Hirten sich finden. Zu diesen Hindernissen einer erspriesslichen Seelsorge gehören: 1. Der Mangel an den zur Verwaltung des Seelsorgeramtes nothwendigen Eigenschaften und Tugenden, von welchen im ersten Haupttheile dieses Buches die Rede war. 2. Der Mangel des lebendigen Glaubens. Der Anfang und die Grundlage der Rechtfertigung und Heiligung ist der Glaube: und dieses Fundament muss der Seelsorger legen. Wie wird aber ein Priester, dem die religiöse Ueberzeugung, der lebendige Glaube fehlt, die ihm anvertraute Heerde im Glauben befestigen können? Ferner ist noch zu bedenken, dass das christliche Volk den Mangel des Glaubens an dem Hirten bald erkennt — dann aber ist seine ganze Thätigkeit gelähmt, ja nutz- und fruchtlos. 3. Die Gleichgiltigkeit und Lauheit. Ist ein Priester unzufrieden mit seinem Stande überhaupt oder mit seiner Stellung, werden ihm ohne Zweifel die Geschäfte seines Amtes eine unerträgliche Last: er wird zwar die nothwendigsten Officien verrichten, um sagen zu können: er habe seine Schuldigkeit gethan. Allein zur

segensvollen Hirtenthätigkeit wird erfordert ein rastloser Eifer — eine Begeisterung. 4. Auch priesterlicher Hochmuth tritt manchesmal zum Vorschein. Der Priester, als Stellvertreter Christi, der sich bis zum Tode des Kreuzes verdemüthiget hat, soll in die Fusstapfen des Meisters treten, er soll stets eingedenk sein, dass Hochmuth die edelsten Blüthen seines Wirkens und Schaffens versengt. 5. Die Habsucht, diese Wurzel aller Uebel, bringt den Seelsorger, der diesem Laster verfallen ist, in viele arge Verlegenheiten, beraubt ihn des ganzen Vertrauens und macht ihn verächtlich vor den Augen seiner Gemeinde. Ja, die Erfahrung lehrt, dass das Volk oft alle andern Gebrechen an dem Seelsorger übersieht oder entschuldigt, nur die Habsucht nicht. 6. Ein Hinderniss des Hirtenamtes ist es auch, dass die Hirten nicht ernstlich zusammenwirken. Wie viele, oft edle und gute Kräfte werden zersplittert und fruchtlos vergeudet! Welchen Segen würde es bringen, wenn ein Priester den andern ermunterte, von seinen Erfahrungen ihm mittheilte, wenn einer den andern zu halten und zu heben suchte! 7. Endlich erleidet die Seelsorge einen nicht unbedeutenden Nachtheil durch die vielfachen Wechsel der Seelsorgestationen. Wie kann ein Hirte seine Heerde, die er bald wieder zu verlassen gedenkt, kennen und lieben lernen, wie ihr seine Kräfte weihen, für sie sein Leben einsetzen, für ihr Heil etwas Gründliches unternehmen?

Der seeleneifrige Hirte schützt seine Heerde, wenn er diese Hindernisse des Heiles und Quellen des Unheiles nach Kräften zu entfernen oder doch wenigstens unschädlich zu machen sucht. Belehrung und Warnung in pastoralkluger Weise, anhaltendes Gebet und gutes Beispiel sind die vorzüglichsten Mittel.

Der Seelsorger hat jedoch nicht bloss in negativer Weise dafür zu sorgen, dass alle Gefahren und Hindernisse des Heiles von seiner Gemeinde fern gehalten und die Quellen des Unheils entfernt oder doch unschädlich gemacht werden; sondern er soll positiv besonders auch dafür sorgen, dass der Gemeinde alle Quellen und Mittel des Heiles geboten und von ihr benützt werden — der gute Hirte schützt seine Heerde und führt sie auf gute Weide.

326. Der gute Hirte weidet seine Heerde.

Die wichtigste Aufgabe des Seelenhirten ist es, der gläubigen Heerde alle die Mittel zu bieten, welche von Christus der grossen Erziehungsanstalt des Menschengeschlechtes, der Kirche, übergeben wurden, und die ganz geeignet sind, den Menschen zu heiligen. Weil es

sich aber in dem allgemeinen Theile der Pastoral-Hodegetik darum handelt, Grundsätze aufzustellen, welche dem Seelsorger bei der Pastorirung der ganzen Gemeinde, als einer grossen Familie zur Richtschnur dienen sollen, so möge sein Streben dahin gerichtet sein, einen echt christlichen Gemeinsinn unter den Pfarrangehörigen zu wecken, zu fördern und zu befestigen, denn nur auf diese Weise ist ein harmonisches und segensreiches Zusammenwirken möglich. Dieser Gemeinsinn äussert sich durch die allgemeine Fürsorge, dass kein Glied der Gemeinde verloren gehe, dass die sittliche Ordnung nicht öffentlich verletzt, sondern dass der sittlich gute Ton in ihr erhalten werde. Wo ein solcher Gemeinsinn herrscht, da geht das Streben aller dahin: das Gute mit vereinten Kräften zu fördern, das Böse aber mit aller Entschiedenheit fern zu halten und zu verhüten. In Folge dessen werden grobe Vergehungen äusserst selten vorkommen, und nicht ohne Scheu öffentlich begangen, der Böse, der Lasterhafte und Unverbesserliche wird als ein Gebrandmarkter von allen gemieden werden. — Dieser christliche Gemeinsinn wird hauptsächlich dadurch geweckt, dass der Seelsorger den Gläubigen seiner Pfarre recht oft die Lehre in Erinnerung bringt, dass sie alle eine grosse Familie bilden, in der einer den andern vom Herzen lieben, zum Guten ermuntern und vor dem Bösen warnen soll, in der alle für einander beten, sich gegenseitig unterstützen und so ihr zeitliches Wohl anstreben und ihr ewiges Heil erreichen sollen.

Diese Zusammengehörigkeit der Gemeinde wird sichtbar im Hause Gottes und bei der Feier des Gottesdienstes dargestellt; an diesem Orte der Gnade und des Heiles weidet der gute Hirte seine Heerde. Dem Seelsorger muss demnach alles daran liegen, das Haus und den Dienst Gottes zu verherrlichen und auf diese Weise den Pfarrkindern Liebe zu ihrem gemeinschaftlichen Hause einzuflössen; dann werden sie sich auch zahlreich und fleissig an diesem heiligen Orte einfinden. Betrachtet der Priester die Kirche als die Wohnstätte des höchstheiligen Gottes, so wird er die Worte, welche er täglich betend spricht: „dilexi decorem domus tuae" zur Wahrheit machen; er wird für einen würdigen Kirchenschmuck, für schöne Paramente und Gefässe, namentlich für Reinlichkeit sorgen. — Es lässt sich zwar nicht in Abrede stellen, dass in Folge der ungünstigen Zeitverhältnisse die Einnahmen der Kirchen sehr geschmälert wurden; und es kommt leider nicht selten vor, dass bei vielen Pfarren die materiellen Mittel zur Bestreitung der gewöhnlichen Bedürfnisse, die zur Feier des Gottesdienstes erfordert werden, kaum hinreichen; aber es muss doch zugegeben werden, dass es in jeder Gemeinde opferwillige Seelen gibt, die,

wenn sie sehen, dass der Priester sich selbst manche Entbehrungen auferlegt, um für die Zierde des Gotteshauses zu sorgen, mit grösster Bereitwilligkeit und Freude nach Kräften beitragen, dass dem Könige aller Könige, dem Schöpfer des Himmels und der Erde eine würdige Wohnung bereitet werde. Sieht das Volk, dass dem Seelsorger seine Kirche lieb und werth ist, und dass er alle Sorgfalt auf dieselbe verwendet, so wird auch die Pfarrgemeinde das Gotteshaus als das grösste Heiligthum betrachten, für die Heilighaltung desselben sorgen, mit grossem Eifer und mit Freude sich daselbst einfinden, um Gott zu verherrlichen, sich im Glauben zu stärken und an dieser Gnadenquelle das Heil der Seele zu suchen.

Zur Hebung des Kirchenbesuches überhaupt und besonders des gemeinschaftlichen Pfarrgottesdienstes, zur Förderung eines gottseligen Lebens, kann der Seelenhirte persönlich sehr viel dadurch beitragen, dass er sich bestrebt, durch wahren Seeleneifer und treue Erfüllung seiner Pflichten das Vertrauen seiner Angehörigen zu erlangen. Er soll den Gottesdienst immer pünktlich anfangen, er soll sich also stets an die bestimmte Gottesdienstordnung genau halten, ihn mit innerer Andacht und äusserer Ehrerbietigkeit feiern; ebenso trachte er, dass der Gottesdienst (Predigt und Amt) nicht zu lange währe, weil oft Rücksicht genommen werden muss auf jene Pfarrkinder, die in grösserer Entfernung, — in den Filialen — ihren Wohnsitz haben. (Omne nimium nocet.) Zur Förderung des fleissigen Kirchenbesuches, zur Weckung und Belebung einer religiösen Gesinnung ist vorzüglich geeignet die Anordnung und Abhaltung solcher besonderer Andachten, welche von der Kirche gebilliget oder anempfohlen werden, dergleichen sind: Die Maiandachten, der Kreuzweg, die Aloisius-Andacht, Triduen und Novenen u. s. w. Bei allen diesen Anordnungen soll sich der Seelenhirte an die kirchlichen Vorschriften und rechtmässigen Gewohnheiten halten und stets Sorge tragen, dass der Pfarrgottesdienst weder beeinträchtiget noch verkürzt werde. Schliesslich soll noch bemerkt werden, dass der Seelsorger, indem er einerseits den Besuch des Gotteshauses und des Gottesdienstes hebt und befördert, niemals weder direct noch indirect dem frommen Müssiggange, der Scheinheiligkeit, oder dem Aberglauben, ungerechter Störung der häuslichen Ordnung, des Friedens, der Unterlassung nothwendiger Arbeiten unter dem Titel der Frömmigkeit Vorschub leisten soll.

327. Der Seelenhirte in der Schule.

Der Priester, dem die Seelsorge in einem bestimmten Bezirke anvertraut ist, hat die Pflicht, alle Angehörigen seiner Pfarre zur

Erkenntniss der göttlichen Wahrheit zu führen, sie im rechten Glauben zu erhalten und zu befestigen: er hat die Pflicht, sie alle durch die Mittheilung der göttlichen Gnade zu heiligen und sie auf dem Wege des Heiles zu leiten, dass sie ihre ewige Bestimmung erreichen. Der Anfang zu diesem Werke der Heiligung soll bei der zarten Jugend durch den religiösen Unterricht und die Erziehung in der Schule geschehen. Die Volksschule ist daher die einflussreichste Anstalt in einer Gemeinde, und kein treuer Hirt darf sie als Nebensache behandeln. Die Wichtigkeit der Schule erkennen die Feinde der Kirche sehr gut und bezeichnen ganz richtig die Tragweite derselben mit den Worten: „Wem die Schule gehört, dem gehört die Zukunft.“ Es ist daher erklärbar, dass in neuerer Zeit die Trennung der Schule von der Kirche zu einem Schlagworte geworden ist. So wenig nun zwar der Staatsgewalt ein grosses Interesse an dem Unterrichte und der Erziehung der Jugend abgesprochen werden kann, so liegt es doch gerade in diesem Interesse, dass der Unterricht und die Erziehung christlich seien. Denn alle Tugenden, auf welchen das Glück der Völker beruht, stützen sich auf christliche Wahrheiten, auf die von der Kirche gelehrte Furcht und Liebe Gottes. Wird nun die Kirche aus diesem ihrem Gebiete hinausgedrängt, so kann diess nur zum grössten Nachtheile und Verderben für Kirche und Staat geschehen. Es sollen bezüglich dieser äusserst wichtigen Angelegenheit in den nächstfolgenden Paragraphen behandelt werden: die Factoren der Erziehung, Wesen und Zweck der Volksschule, das Recht der Kirche auf die Schule, die Volksschule in Oesterreich.

328. Fortsetzung.

Unter allen lebenden Geschöpfen in dem grossen Weltall ist ohne Zweifel das hilfsbedürftigste Wesen der Mensch, der nach seinen leiblichen Bedürfnissen und geistigen Anlagen ganz und gar an die Hilfe anderer gewiesen ist und ohne diese verkümmern müsste. Der höchst weise Schöpfer hat daher die Entwicklung und Bildung des Menschen an das Familienleben geknüpft. Durch die liebende Sorgfalt der Mutter, die mit den innigsten und zärtlichsten Banden der Natur an ihr Kind gebunden ist, werden nicht nur die physischen Kräfte des organischen Leibes in entsprechender Weise entwickelt, sondern es werden auch die schlummernden Keime des geheimnissvollen Seelenlebens geweckt und bis zu einem bestimmten Grade entwickelt. — In der Familie sollen die Anfänge des Unterrichtes und der Erziehung geschehen. Das elterliche Haus, die Familie ist von jeher als die erste,

natürlichste und berechtigteste Erziehungsstätte betrachtet worden. — Als Gott die Stammeltern unseres Geschlechtes zu einer einigen, heiligen und unauflöslichen Lebensgemeinschaft verband, da setzte er als Hauptzweck dieser Vereinigung, welche wir Ehe nennen, neben der eigenen, gegenseitigen Hilfeleistung und Vervollkommnung der Gatten die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes auf Erden, und was davon unzertrennlich ist, die gottgefällige Erziehung eben dieser von ihm den Eltern geschenkten Nachkommenschaft. Vater und Mutter sind demnach von Gott selbst als seine nächsten Stellvertreter ihren Kindern vorgesetzt, die natürlichsten Träger seiner Auctorität. Das Recht der Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder ist ein von der göttlichen Machtvollkommenheit getragenes und darum unverletzlich; aus dem Rechte resultirt aber zugleich als unabweisbare Forderung die Pflicht. — Die Geschichte der Menschheit zeigt, dass bei allen Culturvölkern den Eltern das gleichsam instinctive Bewusstsein des Rechtes und der Pflicht, ihren Kindern die erste Pflege und Erziehung angedeihen zu lassen, niemals ganz abhanden gekommen ist. Ueberall sehen wir die Eltern ihre Kinder, wenn auch nicht als anvertrautes Geschenk Gottes, doch als ihr wahres, unantastbares Eigenthum betrachten, wobei hier und dort allerdings die väterliche Gewalt über das Kind auf Kosten des mütterlichen Einflusses eine Ausdehnung erhalten hat, welche dem Plane des Schöpfers nicht entsprach.

Eine Anerkennung dieses Rechtes und dieser Verpflichtung ist in den Staatsgesetzen verschiedener Länder ausgesprochen, nach welchem den Eltern und deren gesetzlichen Vertretern erlaubt ist, anstatt des öffentlichen Schulunterrichtes, ihren Kindern und Pflegebefohlenen den nöthigen Unterricht zu Hause ertheilen zu dürfen.

Aber diese eigentlichsten und natürlichsten sind nicht die einzigen Erzieher; denn wie ihnen das Kind seiner leiblichen Geburt nach angehört, so wird dasselbe durch seine geistige Wiedergeburt in der heiligen Taufe ein Glied der Kirche. Dieser Zusammenhang führt uns auf den zweiten und wichtigen Factor der Erziehung: die Kirche. Für die Gesammtheit aller Familien auf Erden, die wiederum eine grosse Völkerfamilie ausmachen, ist die von Christus gestiftete Kirche als universale Erzieherin eingesetzt worden. In ihr hat Christus, der göttliche Erzieher und zugleich das Ideal der höchsten Vollkommenheit, den geistigen Schatz der göttlichen Offenbarung und aller jener Mittel hinterlegt, die zu einer segensreichen Erziehung absolut nothwendig sind. — Wenn es sich um Erziehung und Bildung handelt, dürfen folgende Grundfragen nicht umgangen werden: Worin besteht die Bestimmung des Menschen? In welchem Zustande befindet sich der rein natürliche Mensch? Welche Mittel stehen ihm zu Gebote seine

Bestimmung zu erreichen? Auf diese Fragen gibt einzig und allein die genügendste Antwort die Lehre, welche Christus der Welt geoffenbaret hat und durch seine Kirche stets verkündiget. Darum gab er auch seinen Aposteln den Auftrag: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker — lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe.“ — Aus dieser Lehre erkennen wir, dass der Mensch das wundervolle Werk des dreipersönlichen Gottes ist: er wurde durch das Schöpferwort des Vaters in's Dasein gerufen und ausgerüstet mit jenen geistigen Vermögen, durch welche er sich von allen andern Gebilden wesentlich unterscheidet, und durch welche er im Stande ist, nicht nur seinen Herrn und Gott zu erkennen, sondern auch in der Erkenntniss des göttlichen Willens seine diesseitige und einstige Bestimmung zu erfassen. Damit aber diese Ideen des Schöpfers auch realisirt werden, müssen Unterricht und Erziehung auf dieses erhabene Ziel gerichtet sein. — Auf dem Gebiete der Pädagogik genügt es jedoch nicht, bloss das Ziel — die Bestimmung zu erkennen, für welche der Mensch erzogen werden soll: es muss auch allseitig erwogen werden, in welchem Zustande der Mensch sich befindet, der durch Bildung und Erziehung angeleitet werden soll, damit er seine Bestimmung erreichen könne. Auch hierüber gibt uns die Lehre der Kirche den vollständigsten und sichersten Aufschluss: dieser Lehre zufolge wissen wir, dass alle Menschen durch die Schuld des Stammvaters der ursprünglichen Gerechtigkeit und Heiligkeit verlustig, in der Erkenntnisskraft geschwächt wurden, und dass der Wille derselben mehr zum Bösen geneigt ist, dass endlich mit dem Verluste des übernatürlichen Lebens — der heiligmachenden Gnade — alle den physischen Uebeln unterworfen und dem zeitlichen Tode verfallen sind. — Die Erkenntniss dieser Wahrheiten ist ebenfalls zu einer rationellen und naturgemässen Erziehung nothwendig. Wir wissen aus der Lehre der Kirche, dass Christus, der eingeborne Sohn Gottes, durch die Annahme der menschlichen Natur und durch seinen Gehorsam bis zum Tode des Kreuzes das Menschengeschlecht erlöset hat, dass er allen Menschen die Möglichkeit, ihre ewige Bestimmung zu erreichen, erworben hat. — Er selbst ist unser Lehrmeister und Erzieher, das erhabenste Ideal der höchsten Vollkommenheit. — Endlich fragt es sich auf dem Gebiete der Pädagogik um die Mittel, welche zu Gebote stehen, um das gesteckte Ziel zu erreichen? Es fragt sich, wie können die natürlichen Kräfte unterstützt und gestärkt werden — und durch welche Mittel kann die übernatürliche Bestimmung erreicht werden? — Die Wissenschaft aller Menschen und aller Zeiten vermochte weder die geeigneten Mittel anzugeben, da sie ihr verborgen waren — noch zu bieten, da hiezu eine göttliche Vermittlung erfordert wird.

Nur die Kirche, und nur sie allein eröffnet uns in dem unendlichen Erlösungsverdienste den reichen Schatz der göttlichen Gnade, die uns durch den Geist Gottes, der unser Heiligmacher ist, zugewendet wird. — In dem hochheiligen Opfer der Messe, in den heiligen Sacramenten, in den Gebeten und Segnungen sind uns die vorzüglichsten Mittel dargeboten, die in dem Werke der Erziehung am wirksamsten sich erweisen. — Die Kirche als Stellvertreterin Gottes auf Erden, als Heilsanstalt, um die Menschen zu retten, ist daher einer der wichtigsten Factoren bei dem Werke der Erziehung!

Wie das Kind durch seine Geburt ein Glied der Familie, durch seine Wiedergeburt (Taufe) ein Mitglied der Kirche ist, so gehört es mit den Eltern auch den grösseren irdischen Gemeinschaften an, in welchen die Verhältnisse des Einzelnen zur Gesammtheit und der Gesammtheit zum Einzelnen durch Gesetz und Recht geordnet sind. Wir meinen damit die Gemeinde und den Staat. Beide unterrichten und erziehen nicht selbst, sie wirken nicht direct auf die Ausbildung des Kindes ein, üben aber durch ihre Anordnungen auf den Gang und Erfolg der Erziehung und auf die Bildung des ganzen Volkes einen wirksamen und bestimmenden Einfluss aus. Insbesondere gilt dies von dem Staate, der sowohl durch seine Gewalt als auch durch den in ihm herrschenden gesellschaftlichen Geist und den Charakter des Volkes auf das Erziehungs- und Bildungswesen im hervorragenden Grade bestimmend einwirkt. Wollen die Individuen und Gemeinden in dem Staate die Vortheile geniessen, welche in der geordneten grösseren Gemeinschaft beruhen, so haben sie damit zugleich einen Theil ihrer Rechte und Freiheiten ihm gegenüber stillschweigend zum Opfer gebracht, weil die Beschränkung des Einzelnen die unerlässliche Bedingung der Ordnung und des Rechtes in der Gemeinschaft ist. Die Gewalt aber, welche der Staat zur Lösung seiner Aufgabe nöthig hat, ist ihm nach der Lehre des Evangeliums von Gott gegeben, so dass der Bürger im Gewissen verpflichtet ist, den obrigkeitlichen Anordnungen sich zu unterwerfen; und gilt dies ebenso von den gesetzlichen Forderungen in Bezug auf Erziehung und Unterricht wie auch von den sonstigen Vorschriften und Anordnungen, durch welche die Staatsgewalt ihre Aufgabe zu lösen sucht. Die Ausübung der Erziehungsrechte der Familie und der Kirche wird durch die Staatsgewalt nicht nur modificirt oder beschränkt, sondern von dem Geiste, der die Staatsverfassung und die Factoren der Gesetzgebung beseelt, wird auch die Richtung und das Ergebniss derselben mehr oder weniger jederzeit mitbestimmt. Es geschieht dies nicht immer in voller Uebereinstimmung, ja oft sogar — wenigstens

vorübergehend — im Widerspruche mit den nationalen Eigenthümlichkeiten und den religiösen Bedürfnissen des im Staate vereinigten Volkes. Wir sagen vorübergehend; denn solche Erscheinungen in Ausübung der dem Staate zustehenden Erziehungs- und Unterrichtsthätigkeit können gewiss nicht als Zeichen eines normalen und gesunden Staatslebens gelten, tragen auch glücklicherweise das Correctiv in sich selbst, insoferne die Durchführung eines solchen Systems schliesslich auf unüberwindliche Schwierigkeiten bei den übrigen Erziehungsfactoren stossen muss.

329. Fortsetzung.

Die drei wichtigsten Erziehungsfactoren sind: die Familie, die Kirche und der Staat; die beiden letzteren sind bis zum Eintritte des Kindes in das Knaben- und Mädchenalter nur indirect und zwar durch Einwirkung auf die Eltern oder deren nächste Stellvertreter erziehend thätig. Diese zwei Factoren, Kirche und Staat, gewinnen nunmehr auch einen unmittelbaren Einfluss auf die Erziehung durch die von ihnen organisirte und beaufsichtigte Volksschule. Es macht sich nämlich mit dem Beginne besagten Alters für das Kind ein neues Erziehungsmittel als dringendes Bedürfniss geltend, der Unterricht nämlich, welcher bis dahin noch nicht mit Erfolg in Anwendung gebracht werden konnte. Die geeignetste Anstalt aber, durch welche der Unterricht den Zöglingen vermittelt wird, ist eben die öffentliche Schule. Der Beruf und die Berechtigung dieser Anstalt, in die Erziehungsthätigkeit des Hauses einzugreifen, beruht zunächst auf einem Vertrage mit den natürlichen Erziehern, den Eltern. Die Volksschule ist „die öffentliche Bildungsanstalt, in welcher durch gemeinschaftlichen Unterricht und sittliche Zucht diejenige Ausbildung der Jugend erstrebt wird, welche jedem vernünftigen Menschen im Leben nothwendig ist, und die zugleich jeder höheren, durch die Wissenschaft und das Leben vermittelten Bildung zur Grundlage dient.“ Ihre Aufgabe ist, durch allmählige Entwicklung der geistigen und körperlichen Kräfte die Kleinen zunächst die Religion zu lehren, sie zu wahren Christen zu erziehen, und endlich zu brauchbaren Bürgern der menschlichen Gesellschaft auszubilden. Die Schule ist also nicht blosse Unterrichtsanstalt, sondern sie ist vorzugsweise Erziehungsanstalt, in welcher die von Christus geoffenbarten und von der Kirche gelehrten sittlichen Grundsätze Lehrer und Zöglinge durchdringen sollen. Diese Schule hat die Aufgabe, den jungen Erdenbürger mit dem letzten Ziel und Ende seines

Daseins bekannt zu machen, ihm die Mittel und Wege an die Hand zu geben, dieses Ziel mit Sicherheit zu erreichen. Um nun diesem Hauptzwecke einer christlichen Erziehung nachzukommen, bildet diese Schule alle Geisteskräfte ihres jungen Zöglings aus; sie lehrt ihn seine Muttersprache richtig sprechen und schreiben, sie leitet den Verstand zu einem einfachen und richtigen Denken an und bereichert sein Gedächtniss mit allem Wissenswürdigen, das ihn in den Stand setzt, auch als Bürger der menschlichen Gesellschaft seinen Platz mit Ehren auszufüllen. — Der Geist Gottes, der ein Geist der Wahrheit und der höchsten Weisheit ist, und der in den religiös-sittlichen Lehren ausgesprochen ist, soll diese Unterrichtsgegenstände beseelen. Die Volksschule in dieser ihrer einzig wahren Auffassung, ist eine Tochter, ein Kind der Kirche — und also ihr Eigenthum. Die Tochter kann nicht von der Mutter getrennt werden. Trennt man aber, wie der moderne Staat es gethan hat und täglich zu thun bestrebt ist, die Schule ganz oder theilweise von der Kirche, so hört die Schule auf, eine christliche zu sein; sie wird eine heidnische und wird consequent auch ihre Zöglinge zu Heiden erziehen. Zudem ist der Staat ganz incompetent, die Schule von der Kirche zu trennen und als sein ausschliessliches Eigenthum in Besitz zu nehmen, weil er überhaupt von Christus keine neue Gewalt erhalten hat, hingegen nur in seinem Bereiche von ihm geheiliget ist, noch viel weniger der specielle Auftrag Christi zur Erziehung des Menschengeschlechtes an ihn ergangen ist. Der Kirche hingegen ist nach positiv göttlichem Rechte die Schule übergeben. Christus ertheilte nämlich den Aposteln und ihren rechtmässigen Nachfolgern den Befehl: „Gehet und lehret alle Völker.“ Er hat die Kleinen nicht dem Staate überwiesen, sondern sie vielmehr an sich selbst und die Kirche gewiesen. „Lasset die Kleinen zu mir kommen“, sprach Er. — Die Kirche, und nicht der Staat, ist göttlichem Auftrage gemäss für die religiös-sittliche Heranbildung der Unmündigen verantwortlich. Will die Kirche ihrer Pflicht genügen, so kann es ihr nie und nimmer gleichgiltig sein, was für eine Religion in der Schule vorgetragen wird, welcher Geist alle Unterrichtsgegenstände der Schule durchweht. — Die Kirche hat aber auch historisches Recht auf die Schule. Sie, und nicht der Staat hat im christlichen Alterthume die Schulen gegründet und gepflegt. Sogar im hohen christlichen Alterthume, wo eigentliche Volksschulen noch fehlten, hat sie durch den Catechumenenunterricht für religiöse Bildung und Erziehung der Jugend gesorgt; sehr segensreich hat die Kirche gewirkt durch die vielen Kloster- und Domschulen. Die christlichen von der Kirche gegründeten Schulen sind

älter, als alle christlich-germanischen Staaten — gewiss doch ein Beweis, dass die Kirche ein volles historisches Recht auf die Schule hat. Bis auf den heutigen Tag fährt die Kirche fort, überall, wo man sie nicht in Ketten geschlagen, dem Auftrage ihres göttlichen Stifters gemäss, durch Errichtung von Schulen für Erziehung und Unterricht der Jugend zu sorgen. — Sie, die Lehrerin der Völker, kann und darf es nicht dulden, dass man ihr das Kind, die Schule, von der Brust reisse und es einer Stiefmutter, dem ungläubigen Staate, in die Arme lege. — Der moderne Staat verfährt also durchaus rechtlos, wenn er der Kirche ihre Rechte auf die Schule entweder ganz abspricht und gewaltsam entreisst, oder ihr nur einige Mithilfe erlauben will. Dies haben die römischen Päpste öffentlich und feierlich erklärt, und die Träger der Kirchengewalt — die katholischen Bischöfe in allen christlichen Ländern haben zu allen Zeiten diese hochwichtige Wahrheit offen ausgesprochen.

330. Fortsetzung.

In Oesterreich ist schon im siebzehnten Jahrhunderte für den Unterricht des Volkes Grosses geleistet worden, namentlich durch die Piaristen, welche 1631 von Franz von Dietrichstein, Bischof von Olmütz und Statthalter von Mähren, nach Oesterreich berufen worden waren und im Laufe des genannten Jahrhunderts eine Menge Niederlassungen und Schulen daselbst gründeten. (Helfert „Oesterreichs Volksschulwesen.“) Zu dieser Zeit stand das Schulwesen in Oesterreich noch unter kirchlicher Leitung. Erst unter Maria Theresia zog der Staat das Schulwesen an sich, und es begann die staatliche Organisation desselben — namentlich durch Messmer und Graf Pergen; letzterer wurde hauptsächlich unterstützt von dem Staatsrathe Hägelin, welcher der Kaiserin einen Plan zur Schulverbesserung in allen kaiserlichen Erblanden vorlegte. Doch die gemachten Vorschläge bewährten sich nicht und wurden zurückgewiesen: erst Felbiger (Abt des regulirten Chorherrnstiftes zu Sagan, zuletzt Probst in Pressburg) drang im Jahre 1774 mit seiner „neuen allgemeinen Schulordnung“ durch, und diese bildet denn auch die wichtigste Epoche in der Geschichte des österreichischen Schulwesens. In dieser Schulordnung, wie auch in der unter Kaiser Franz 1805 eingeführten „politischen Schulverfassung,“ hat man den Begriff der christlichen Volksschule festgehalten, und der Kirche einen Einfluss auf die Leitung der Schule in Betreff des Unterrichtes, der Erziehung und Aufsicht gewahrt. — Kaiser Franz Joseph I. liess sich, als er zur

Regierung gelangt war, das Schulwesen sehr angelegen sein, und ward hierin namentlich von dem Minister Graf Leo Thun energisch unterstützt. Der Geist dieser Gesetzgebung lässt sich am besten erkennen aus dem Art. V des Concordates, wonach es heisst: „Der ganze Unterricht der katholischen Jugend wird in allen, sowohl öffentlichen als nicht öffentlichen Schulen der Lehre der katholischen Religion angemessen sein: die Bischöfe aber werden, kraft des ihnen eigenen Hirtenamtes, die religiöse Erziehung der Jugend in allen öffentlichen und nicht öffentlichen Lehranstalten leiten und sorgsam darüber wachen dass bei keinem Lehrgegenstande etwas vorkomme, was dem katholischen Glauben oder der sittlichen Reinheit zuwider läuft. Alle Lehrer der für Katholiken bestimmten Volksschulen werden der kirchlichen, Beaufsichtigung unterstehen." — Diese Bestimmungen dauerten bis zum Jahre 1867: da wurde die einseitige Aufhebung des Concordates beschlossen, das Verhältniss der Kirche zur Schule wurde geändert, und nun emanirte die neueste Schulgesetzgebung Oesterreichs, durch welche der Einfluss der Kirche in diesem wichtigen Zweige ihrer Lebensbethätigung immer mehr und mehr abgeschwächt wurde. Am 14. Mai 1868 erschien ein Gesetz, durch welches die Grundsätze des Unterrichtswesens bezüglich der Volksschule festgestellt wurden. (Diöc. Bl. 1869, Nr. 16.) In demselben Jahre wurden Instructionen für die Volksschul-Inspectoren gegeben (Diöc. Bl. 1869, Nr. 21); im folgenden Jahre erliess das Ministerium für Cultus und Unterricht eine neue Schul- und Unterrichtsordnung für die allgemeinen Volksschulen, und bestimmte die neue Schulaufsicht — (Orts-, Bezirks- und Landesschulrath). (Diöc. Bl. 1870. Nr. 24, 25 und 30.)

Nach dieser Schulgesetzgebung bleibt zwar die Besorgung, Leitung und unmittelbare Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes und der Religionsübungen den bezüglichen Kirchen überlassen; der Unterricht in den übrigen Lehrgegenständen aber ist in den Schulen ganz unabhängig von dem Einflusse jeder Kirche oder Religionsgesellschaft. Es steht ferner zwar jeder Kirche frei, aus eigenen Mitteln Schulen für die ihr angehörige Jugend zu errichten: dieselben sind jedoch gleichfalls den staatlichen Gesetzen für das Unterrichtswesen unterworfen. Die vom Staate, von einem Lande oder einer Gemeinde gegründeten Schulen sind allen Staatsbürgern ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses zugänglich (Simultanschulen). Zur Leitung und Aufsicht über das Erziehungs- und Unterrichtswesen ist in jedem Kronlande bestimmt: ein Landesschulrath als oberste Landesschulbehörde, ein Bezirksschulrath für jeden Schulbezirk, und ein Ortsschulrath für jede Schulgemeinde.

Diesen Gesetzen zufolge ist die ganze Thätigkeit des Seelsorgers rücksichtlich der Schule einzig und allein auf die Ertheilung des Religions-Unterrichtes beschränkt, der bei den jetzigen Verhältnissen durch die religiöse Gesinnung der meisten Lehrer nicht unbedeutenden Schaden erleidet; kommen ja auch Fälle vor, dass in Schulen, in welchen sich nur katholische Kinder befinden, auch Akatholiken und Juden als Lehrer fungiren.

Die österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe haben in einer Eingabe vom 2. Mai 1872 auf die bereits gemachten Erfahrungen hin nachstehende Vorstellungen an die hohe Regierung gerichtet. Das Schulgesetz, so heisst es in dieser Eingabe, huldigt einem Grundsatze, der verderblich wirken kann. Es gibt keine Religion ohne Glauben an Gott und sein Verhältniss zu den Menschen, und die Beschaffenheit der Religion hängt von dem Inhalte dieses Glaubens ab. Desswegen fordert der Staat die Darlegung des Glaubens, das heisst das Glaubensbekenntniss, bevor er einen Verein, der sich als Religionsgesellschaft geltend macht, als solche anerkennt. Mithin ist nur der Religionslose confessionslos. Indem also eine Schule für confessionslos erklärt wird, bekennt man sich zu einem Grundsatze, dessen folgerichtige Anwendung unausbleiblich zur religionslosen Schule führt. Dies bewährte sich in dem kleinen Lande, dessen Schulgesetz man in dem grossen Oesterreich zum Muster genommen hat. Es wird in dieser Eingabe hingewiesen auf die verschiedenen Uebelstände, die dadurch eintreten, dass jene Verfügungen des Schulgesetzes, welche die Rechte der Kirche betreffen, von Schulbehörden hie und da umgedeutet oder auch geradezu übertreten werden — namentlich in Bezug auf die Religionsübungen in den Volks- und Mittelschulen. (Diöc. Bl. 1874, S. 134.) Das hohe Ministerium für Cultus und Unterricht hat auf diese Vorstellungen hin in dem Erlasse vom 8. October 1872 im Entscheidungswege folgende Bestimmungen getroffen:

1. Es ist als Regel festzuhalten, dass vor dem Beginne des vormittägigen und nach dem Schlusse des nachmittägigen Unterrichtes ein kurzes Gebet verrichtet werde. — Die Wahl der Schulgebete oder Lieder aus den von der kirchlichen Behörde als zulässig erklärten Texten ist unter Berücksichtigung der Verhältnisse der einzelnen Schulen durch die Lehrkörper derselben zu treffen.

2. Insoweit es die Räume der Kirche zulassen, hat die Schuljugend zu Anfang und zu Ende des Schuljahres einem Gottesdienste beizuwohnen. Während des Schuljahres mit Ausnahme der strengen Winterszeit ist die Schuljugend, von der dritten Classe angefangen, in Abtheilungen wöchentlich einmal zur heiligen Messe zu führen.

3. Die heiligen Sacramente der Busse und des Altars hat die nach Bestimmung des Religionslehrers dazu fähige Schuljugend jährlich dreimal und zwar zu Anfang und zu Ende des Schuljahres, dann zur österlichen Zeit zu empfangen.

4. An der Frohnleichnams-Procesion hat sich die Schuljugend, soweit es bisher üblich war, auch fernerhin zu betheiligen. Die Befreiung einzelner Schüler von dieser Theilnahme, insoferne ihre Eltern oder deren Stellvertreter darum ansuchen, steht dem Leiter der Schule zu.

5. Endlich hat die Schuljugend am Geburts- und Namensfeste Seiner Majestät des Kaisers, falls die Feste nicht in die gesetzlichen Ferien fallen, an dem Gottesdienste theilzunehmen. (Diöc. Bl. 1873. Seite 45.)

Was die Ortsschulaufsicht betrifft, so stand sie nach den früheren Gesetzen dem Ortsseelsorger, dem Pfarrer zu, der dieselbe in Vereinigung mit einem Vertrauensmanne aus der Gemeinde ausübte. Nach den neuen Gesetzen ist dieses Recht auf den Ortsschulrath, den die Gemeinde wählt, übertragen worden. Es wurde bei Gelegenheit der Einführung dieser neuen Anordnung vielfach die Frage erwogen und besprochen: ob der Ortsseelsorger, falls er in den Ortsschulrath gewählt würde, diese Wahl annehmen soll oder nicht. Einige Bischöfe riethen ihrem Clerus an, die Wahl zurückzuweisen, da die Erfolge, welche man an die Präsenz des Ortsseelsorgers in diesem Rathe knüpfte, sehr zweifelhaft sind, und weil der Seelsorger sehr leicht in unangenehme Situationen gelangen kann; andere Bischöfe empfahlen den Seelsorgern die Annahme einer eventuellen Wahl. — Es gibt Gründe für und gegen die Annahme einer solchen Wahl — hauptsächlich kommt es auf den Gesammtcharakter der Gemeinde an. Kann der Seelsorger, der seine Gemeinde genau kennt, einige günstige Erfolge hoffen, so wird er mit gutem Gewissen in den Ortsschulrath treten können; ist aber seine Stellung in der Gemeinde aus mehrfachen Gründen eine schwierige, so ist es rathsamer, eine solche Wahl abzulehnen.

In Anbetracht der vielfachen und wesentlichen Aenderungen, die auf dem Gebiete der Schule in der neueren Zeit eingetreten sind, ist die Hirtenthätigkeit des Seelsorgers ungemein erschwert worden. Die Volksschule, vorzüglich zur religiösen Bildung und Erziehung des Volkes errichtet, war von jeher die Pflanzstätte, in der alle Schüler jene Kenntnisse, Fertigkeiten und Tugenden sich aneignen konnten, die dem Menschen unentbehrlich sind. Auf diesem Felde der Hirtenthätigkeit konnte der seeleneifrige Priester, der den Samen der Lehre Jesu in

die zarten Kinderherzen gestreut, die schönsten Erfolge erzielen, unterstützt in seinem Wirken von einem gottesfürchtigen Lehrer, konnte er in seiner Gemeinde eine neue Generation heranbilden, in der alle jene Tugenden anzutreffen sind die den Menschen diesseits glücklich und jenseits selig machen.

Wohl ist es durch die neue Ordnung der Dinge anders geworden, aber dennoch darf der Seelenhirte den Muth nicht sinken lassen. Hat er ein festes Gottvertrauen, ist er durchdrungen von einem grossen Seeleneifer: so wird er trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse nicht vergeblich arbeiten, er wird die unverdorbenen Kinderherzen für sich gewinnen und durch die Kinder auf die Eltern einwirken. Lehrt der Priester mit Eifer und Begeisterung die Wahrheiten der Religion in der Schule, so wird das, was vom Herzen kommt, sicher auch in die Herzen dringen und der Same des göttlichen Wortes wird edle Früchte bringen. Ist der Priester in seinem Wandel rein und tadellos, in seinem Benehmen gegen den Lehrer klug, so wird er gewiss jeden Conflict, der immer nachtheilig ist, ferne halten.

In Betreff der Stellung der Religionslehrer an Volksschulen zu den staatlichen Schulaufsichtsorganen halte man sich an die Instruction des Ordinarius, die sich auf eine Erklärung des Apostolischen Stuhles vom 10. December 1874 stützt. (Dioc. Bl. 1876. Seite 277.)

Seit mehreren Decennien bestehen die sogenannten „Kleinkinderbewahranstalten“, ganz vortheilhafte Einrichtungen, die besonders in grösseren Städten sich bewähren. Diese Anstalten dienen als eine Vorschule; es werden in denselben Kinder, meistens ärmerer Leute, besonders aus der Arbeiterklasse, welche das normale Alter zum Schulbesuche noch nicht erreicht haben, von Früh Morgens bis Abends unter Aufsicht gehalten und für die Schule vorbereitet, indem sie in den Anfängen des Anschauungsunterrichtes geübt und in den Anfangsgründen der Religion unterwiesen werden, die Mädchen erhalten auch den ersten Unterricht in den weiblichen Handarbeiten. Diese Anstalten, wenn sie von katholischen Personen geleitet werden, sind ganz geeignete Vorbereitungsschulen, der Seelsorger wende denselben seine Aufmerksamkeit zu, was besonders jetzt erforderlich scheint, da die Gegner der katholischen Kirche, ja des Christenthums überhaupt, durch die Errichtung der sogenannten „Kindergärten“, den wohlthätigen Einfluss des Christenthums auf das Gemüth der kleinen Kinder abzuschwächen oder ganz zu beseitigen suchen.

Der Schöpfer der Kindergärten ist August Fröbel († 1852). Er richtete bei seiner pädagogischen Thätigkeit sein Hauptaugenmerk auf die Behandlung der noch nicht schulfähigen Jugend, in so fern er nämlich diese Kinder so zu beschäftigen und zu unterhalten suchte, dass ihre Spiele gewissermassen die Vorschule der eigentlichen Schule werden sollten. — Es lässt sich nicht leugnen, dass der Gedanke, welcher den Kindergärten zu Grunde liegt, viel für sich hat. Dieses Mittel ist aber nur dann anzuempfehlen, wenn das christlich-religiöse Gefühl und Bewusstsein in den Kindern geweckt, genährt und gepflegt wird. (Dafür haben weder Fröbel noch seine Anhänger ein Verständniss.)

Aus dem Gesagten geht hervor, dass der Priester in der Seelenleitung diesem Zweige der Hirtenthätigkeit, dem Unterrichte und der Erziehung der Jugend eine grosse Sorgfalt zuwenden soll; als treuer Seelenhirte gebe er sich alle Mühe zu retten, was noch zu retten ist. Wenn auch seine Arbeit sehr beschwerlich und der Erfolg unter den jetzigen Verhältnissen vielleicht nur unbedeutend ist: so möge er sich damit trösten, gethan zu haben, was in seinen Kräften stand.

Die Literatur bezüglich der Volksschule ist sehr reich, es mögen hier nur einige Werke angeführt werden: Dupanloup „die Erziehung"; Padberg „die Volksschule"; Rolfus „über Communalschulen"; Alleker „die Volksschule"; der Herr Bischof Zwerger „die Schule"; ebenso schrieben über Schule P. Florian Riess, Dubelmann, Kellner, Hauth, Ohler etc.

Zu den Mitteln, weche dem Seelenhirten bei der Leitung einer Pfarrgemeinde im Allgemeinen zu Gebote stehen, gehört auch die Gründung und Förderung der religiösen und kirchlichen Vereine.

331. Die katholischen Vereine als Mittel zur Seelenleitung.

Im Zusammenhange mit dem kirchlichen Gemeinsinn steht das im Geiste der Kirche wurzelnde Vereinswesen. Die Kirche, selbst der grösste und alle höheren Interessen des Menschen umfassende Verein, lässt für besondere, dem allgemeinen untergeordnete Zwecke auch besondere Vereinigungen zu, die besonderen Bedürfnissen entgegenkommen, aber auch dem allgemeinen Wohle nützlich und im Einzelnen sogar wünschenswerth sind. — Es haben sich daher, mit Wissen und Gutheissung und unter Aufsicht und Leitung der Kirche, in der Einen grossen Christengemeinde zu allen Zeiten und je nach den Bedürfnissen der Zeiten zahlreiche und verschiedenartige kirchliche Vereine gebildet und dazu gedient, durch die vereinte Kraft ihrer Mitglieder einem oder einigen der mannigfachsten Bedürfnisse des religiösen und bürgerlichen Lebens desto wirksamer entgegenzukommen, zuletzt aber immer die Gemeinschaft der Heiligen inniger, fester, dauerhafter, allumfassender zu machen und das Leben der Kirche in sich und andern zu entfalten.

Die Zwecke der religiösen und kirchlichen Vereine sind daher im Allgemeinen: die Heiligung ihrer Glieder, die Ausübung geistlicher und leiblicher Werke der Barmherzigkeit, innere Befestigung und äussere Verbreitung des Glaubens und christlicher Erkenntniss, Verbesserung der Sitten und Linderung jedes menschlichen Elendes. Solche Vereine sind ihren Mitgliedern eine moralische Stütze, dienen andern durch Wort und Beispiel und verschaffen der Kirche und dem Seelsorger

freiwillige und kräftige Arbeiter. Ohne Zweifel sind die frommen Vereine ein vortreffliches Mittel zur segensreichen Seelenleitung: es ist ja von grossem Nutzen, wenn in der Gemeinde sich Männer sammeln, welche nach Kräften mit dem Seelenhirten zur Erbauung des Reiches Gottes zusammenwirken; welche in ihren Versammlungen die Bedürfnisse und Missstände der Gemeinde besprechen, Mittel der Abhilfe aufsuchen, gute Einrichtungen begründen und zu heiligen Entschlüssen sich entflammen. Auf solche Weise wird der wahrhaft christliche Geist mehr und mehr in die Familien und dann in die Gemeinde eingeführt.

Die grossartigsten und wichtigsten Vereine, die auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens durch die speciellen Bedürfnisse und Zeitverhältnisse im Laufe der Jahrhunderte entstanden sind, sind jedenfalls die religiösen Orden und Congregationen, in welchen tausende das Heil ihrer Seelen gefunden haben, aus welchen sich aber auch Heil und Segen über die ganze christliche Gemeinde verbreitet. War es ja die Aufgabe einiger Orden, das Licht des Glaubens durch ihre Mitglieder hinauszutragen in die fernsten Länder, um die heidnischen Völker, die in der Finsterniss des Unglaubens und in dem Schatten des Todes wandelten, für die Lehre des Heiles zu gewinnen. Männer und Frauen, durchdrungen von der heiligen Caritas, verpflichteten sich kraft der heiligen Gelübde ihr Leben im Dienste der Kranken Gott zu weihen. In diesem mühevollen aber erhabenen Berufe werden durch die aufopfernde Liebe in manchen Gemeinden viele Seelen für die Tugend und den Himmel gewonnen. Ebenso unterstützen und fördern die Seelenleitung jene religiösen Körperschaften, deren Berufsthätigkeit sich auf die Erziehung der unmündigen Kinder oder der verwahrlosten Jugend erstreckt, oder welche nebst ihrem Ordensberufe der religiös-sittlichen Erziehung und geistigen Bildung der studirenden Jugend mit wahrem Seeleneifer obliegen. Alle diese religiösen Vereine bilden aber nur dann wichtige Factoren in der allgemeinen Seelenleitung, wenn die einzelnen Mitglieder von dem Ordensgeiste durchdrungen, lebendige Beispiele eines heiligmässigen Wandels sind, und wenn alle nach einem gemeinschaftlichen Plane nicht nur die wissenschaftliche Bildung der Jugend anstreben, sondern diese durch Wort und Beispiel auch anleiten zu einem christlich-frommen Leben. — Von einem solchen Kloster kann man sagen, „es ist der Ort, wo das Volk den Herzschlag der Kirche empfinden lernt, für uns Priester gleichsam ein himmlischer Regulator, nach dem wir die Uhren unseres übernatürlichen Lebens normiren.“

Auf diese so eben erwähnten Vereine steht dem practischen Seelsorger kein Einfluss zu, wohl aber kann und soll er die segensreiche Thätigkeit dieser Vereine stets berücksichtigen, und in brüderlicher

Eintracht mit ihnen, ohne Eifersüchtelei, an dem grossen Werke der Seelenheiligung der Gemeinde wirken.

332. Fortsetzung.

Eine besondere Sorgfalt und Aufmerksamkeit muss der Seelsorger jenen Vereinen zuwenden, die in seiner Pfarre mit seinem Wissen oder unter seiner Mitwirkung sich gebildet haben, denn er soll sie als geeignetes Mittel zur Seelenführung gebrauchen. Desshalb mögen hier einige Grundsätze aufgestellt werden, die der Seelsorger in diesem Zweige seiner Hirtenthätigkeit beobachten soll, und zwar: 1. Der Pfarrer sei stets eingedenk, dass der erste und nothwendigste Verein, dem er alle Sorgfalt zuzuwenden verpflichtet ist, die Pfarrei selbst ist: er hüte sich also viele und vielerlei Vereine zu gründen, die seine Kraft und Zeit zersplittern, so dass er Zeit und Musse verliert, die gewöhnlichen priesterlichen und seelsorglichen Amtspflichten zu erfüllen. 2. Bei der besten Absicht und dem besten Gegenstande kann man doch fehlgreifen, wenn man einem natürlichen Thätigkeitstriebe folgend, alles selbst thun will: der Pfarrer als Seelsorger suche sich daher so viel als möglich auf die geistlichen Angelegenheiten zu beschränken, das Uebrige durch andere verwalten zu lassen; dadurch wird er der Religion mit mehr Nutzen dienen und das Heil der Seelen besser befördern können, auch an Ansehen und Achtung gewinnen, und seine Ehre vor Verleumdung schützen. 3. Die Vereine sind, wie nach Bedürfniss der Zeiten und Orte entstanden, so auch zu befördern; nicht jeder Verein ist überall und immer nothwendig und nützlich. Der Pfarrer beobachte also ebensowohl die gegenwärtigen und bevorstehenden Bedürfnisse seiner Pfarrei, als auch den Charakter und die wirkliche (oder mögliche) Wirksamkeit der alten und neuen Vereine, und frage sich: wie kann durch diese mir in der Seelsorge geholfen werden? was ist nothwendig? nützlich? möglich? 4. Der Beitritt zu den Vereinen ist nicht durch ein Kirchengesetz geboten; man soll desshalb diejenigen, welche dem Vereine nicht beitreten wollen, weder öffentlich noch privatim als schlechte Katholiken bezeichnen oder gar verdammen, überhaupt die Gläubigen nicht in die Vereine hineinhetzen. 5. Am wichtigsten aber ist, auf die Gesinnung und das Leben der Leiter und Vorsteher der einzelnen Verbindungen Acht zu geben und so viel als möglich seelsorglich einzuwirken. Endlich 6. muss der Seelsorger bezüglich der Gründung und Leitung eines Vereines sich genau an die kirchlichen Vorschriften halten und die von Seite des Staates gegebenen Vereinsgesetze beobachten.

Nach Aufstellung dieser allgemeinen Grundsätze möge Rücksicht genommen werden auf einzelne besondere Vereine, die zur Seelenleitung vorzüglich dienen; sie lassen sich nach ihrem Zwecke in drei Categorien eintheilen, und zwar in solche, welche zur Förderung des inneren religiösen Lebens, zur Bethätigung der christlichen Gesinnung nach aussen und zur Wahrung der kirchlichen Rechte dienen.

Vereine zur Förderung des inneren religiösen Lebens. Zu verschiedenen Zeiten haben einzelne Gläubige sich enger an einander geschlossen und eine Gemeinschaft gebildet, die sich zur Aufgabe machte a) bestimmte Gebete entweder zu festgesetzten Stunden oder in besonderer Weise zu verrichten: so entstanden die Vereine von der ewigen Anbetung — der „lebendige Rosenkranz"; oder b) es bildeten sich Vereine, deren Mitglieder sich verpflichten, bestimmten Andachtsübungen zu obliegen, an gewissen Tagen einem gemeinschaftlichen Gottesdienste beizuwohnen, und bestimmte Acte der christlichen Selbstverleugnung auszuüben. Zu diesen Vereinen zählen wir: die „Marianische Congregation" (vom sel. Petrus Faber), den Verein „vom guten Tode" und die „Tertiarier" aus den Orden des heiligen Franciscus und Dominicus. — Alle diese Vereine, die zur Heiligung des inneren Lebens dienen, und von der Kirche gutgeheissen sind, unterstehen nicht den weltlichen Vereinsgesetzen; denn sie beschränken sich auf das Privatleben oder auf die gottesdienstlichen Versammlungen in der Kirche. Sie gründen sich auf die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, sie sind von der Kirche durch Ablässe begünstiget und sind ganz geeignete Mittel, das Tugendleben in der Gemeinde zu fördern.

Vereine zur Bethätigung der christlichen Gesinnung nach aussen. Die lebendige und alles heiligende Kraft des Christenthums bethätigt sich fort und fort, sie bringt überall und zu allen Zeiten die herrlichsten Blüthen und Früchte der gottseligen Gesinnung hervor. Als solche sind auch zu betrachten die verschiedenen kirchlichen Vereine, welche auf dem Gebiete des religiösen Lebens nach aussen im Laufe der Zeit entstanden sind, die entweder dazu dienen, den christkatholischen Glauben durch gegenseitige Aufmunterung zu befestigen und das Tugendleben gegen die vielen Gefahren zu schützen und zu fördern, oder durch Werke der christlichen Nächstenliebe für das leibliche Wohl der Mitmenschen Sorge zu tragen. Zu den Vereinen ersterer Art gehören vorzüglich: a) die Gesellenvereine, welche den Zweck haben, der moralischen Verwahrlosung der Gesellen zu steuern und das Handwerk wieder zu Ehren zu bringen. Das Gesellen-Vereinslocale, in welchem der Präses als wohlmeinender väterlicher Freund waltet, soll den Gesellen die Heimath und die Familie ersetzen, besonders

wo sie in der Fremde sind. Vor mehr als zwei Decennien wurden diese Vereine vom Domvicar in Köln, Adolf Kolping gegründet, und haben sich mit sichtbarem Segen allüberall verbreitet. Die vier Sprüche: Religion und Tugend — Arbeitsamkeit und Fleiss — Eintracht und Liebe — Heiterkeit und Scherz, — welche der Gesellenverein als Motto führt, lassen erkennen die wichtige Aufgabe dieses überaus nützlichen Vereines. In diesen Versammlungen werden regelmässig religiöse Vorträge gehalten, um die Grundsätze des Glaubens und sittlichen Lebens zu befestigen; durch Unterricht in den nothwendigen und nützlichen Kenntnissen, welche besonders Bezug haben auf die verschiedenen Zweige des Gewerbestandes, wird die Lust zur fleissigen Arbeit geweckt und gefördert; durch Declamationen, Besprechung interessanter Zeitereignisse, Veranstaltung von Vorlesungen, und ganz besonders durch Gesänge sowohl religiösen als profanen Inhaltes (ernste, gemüthliche und fröhliche) wird das Vereinslocale zu einem angenehmen Aufenthaltsorte, in welchem sich die Mitglieder in Eintracht und Liebe mit Lust und Freude versammeln. — Wer in Anbetracht dieser grossen Vortheile, welche diese Vereine bieten, bedenkt, dass namentlich in den Städten den jungen Leuten vom Handwerksstande in den zahlreichen Spelunken der Lüderlichkeit die grössten Gefahren drohen, der wird im Interesse der Menschheit und der guten Sache diesen Verein mit allen Kräften stützen und fördern, zumal, da er ein geeignetes und vortreffliches Mittel zur erspriesslichen Seelenführung ist. b) Die Jugendbündnisse — wir verstehen darunter Vereine von Jünglingen und Jungfrauen, deren Mitglieder sich zur besonderen Aufgabe stellen, ihre Standespflichten aus Liebe zu Gott mit pünktlicher Gewissenhaftigkeit zu erfüllen, und sich dabei wechselseitig durch Wort und Beispiel zu unterstützen. Je mehr die Familienbande in unserer Zeit sich lockern und Unsittlichkeit und Rohheit überhand nimmt, desto nöthiger wird es sein, dieses Mittel im Grossen in Anwendung zu bringen, um die Jugend den ihr drohenden Gefahren und Verirrungen zu entreissen. Zur Errichtung der Jugendbündnisse ist die specielle bischöfliche Adprobation einzuholen. Sie bedürfen einer äusserst umsichtsvollen Leitung; daher ist es rathsam, dass nur ältere und in der Seelsorge schon erfahrene Priester die Leitung eines solchen Vereines übernehmen, was namentlich in Betreff der Jungfrauenvereine Geltung hat. — Aeussere Abzeichen bei den Mitgliedern dieser Bündnisse sind nicht nothwendig, sie schaden mehr als sie nützen. Wohl aber ist es angezeigt, die jeweiligen Bundesfeste feierlich mit gemeinschaftlicher Communion zu begehen, und die Versammlungen der Mitglieder zu Belehrungen zu benützen, dass nicht Eigendünkel, Hochmuth u. s. w.

sich einschleiche und dem schön begonnenen Werke ein schimpfliches Ende bereite. c) Seit einigen Jahren haben sich in grösseren Städten die sogenannten „Marienvereine" zur Heranbildung guter Hausmägde constituirt, die zugleich den Zweck haben, dienstlosen Mägden und unerfahrenen Mädchen, die eben erst vom Lande kommen, um sich einen Dienst zu suchen, ein freundliches Asyl und die nöthige Ausbildung zu verschaffen, damit sie nicht in die Schlingen fallen, die ihnen mit grosser Schlauheit von schändlichen Verführern bereitet werden. Für die Vorstehung und Leitung dieser Vereine soll der Seelenhirte aus seiner Gemeinde erfahrene und fromme Frauen bestellen. Sehr zu empfehlen ist „der Verein der christlichen Mütter", dessen Aufgabe ist, dahin zu wirken, dass in den Familien eine fromme Gesinnung verbreitet werde. (Diöc. Bl. 1872, Nr. 8.) Zur Bethätigung der christlichen Gesinnung nach aussen in der Uebung christlicher Werke der Barmherzigkeit haben sich verschiedene Vereine gebildet, die zum Zwecke die Unterstützung armer und nothleidender Mitmenschen haben: dahin gehören vor allem andern der Vincentiusverein, dessen Mitglieder verschämte Arme aufsuchen, dieselben trösten und unterstützen; ferner die sogenannten Frauen-Wohlthätigkeitsvereine, die theils Arbeitsschulen für arme Mädchen erhalten, theils aber alte, gebrechliche und kranke Arme mit Lebensmitteln, Wäsche und Kleidungsstücken unterstützen. Diese Vereine hat der Seelenhirte zu berücksichtigen und nach Kräften zu fördern, weil sie ihm bei der Seelenleitung indirect mannigfachen Nutzen gewähren.

Vereine zur Wahrung der kirchlichen Rechte. Das bei den Mitgliedern katholischer Verbindungen in der Kirche vorausgesetzte Streben nach eigener Heiligung kann sich auch dadurch bethätigen, dass dieselben zunächst und vorzüglich das christliche Leben in alle häuslichen, bürgerlichen, socialen und politischen Verhältnisse des menschlichen Daseins hinaustragen und dieselben vor gänzlicher Auflösung und Entchristlichung zu bewahren suchen; dass sie ferner im Interesse der heiligen Religion mit den durch die constitutionelle Verfassung gebotenen Mitteln für die Wahrung der kirchlichen Rechte einstehen. Die Constituirung solcher Vereine richtet sich nach den Bestimmungen des Vereinsgesetzes (in Oesterreich vom 21. December 1867), und es müssen die Statuten von der politischen Behörde adprobirt sin. An der Spitze dieser Vereine sollen zum grössten Theile besonnene und intelligente Laien stehen, und alle Theilnehmer mögen beherzigen, dass alle persönlichen Interessen und Leidenschaften ausgeschlossen sein sollen, und der Ausspruch des heiligen Augustinus: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus autem caritas" möge in diesen Vereinen zur Wahrheit werden.

333. Die Verbreitung guter Bücher und Schriften.

Zu den Mitteln, deren sich der Seelsorger bei der allgemeinen Pastorirung seiner Gemeinde bedienen kann und soll, gehört auch die Verbreitung guter Bücher und Schriften. Sehr gross ist die Gefahr für das Seelenheil der Gläubigen besonders in unserer Zeit, indem das Gift des Unglaubens und der Unsittlichkeit in zahllosen Büchern und Schriften verbreitet wird. Die Nothwendigkeit, die dem Geistlichen obliegt, als Seelsorger der Presse gegenüber Stellung zu nehmen, ergibt sich aus folgenden unbestreitbaren Thatsachen: 1. Die Presse ist eine gewaltige Grossmacht in unserer civilisirten Welt. 2. Das Verlangen des Volkes, selbst in den entlegenen Dörfern, Unterhaltung und geistige Nahrung namentlich in der Tagespresse zu suchen, ist fast allgemein geworden. 3. Der Einfluss der Tagesliteratur auf die religiöse und sittliche Bildung des Volkes ist so durchgreifend mächtig, dass die frivolsten Anschauungen und Grundsätze, die in schönen Phrasen vorgetragenen Lügen sich allmählig bei den ständigen Lesern einnisten und hartnäckig festsetzen. 4. Die schlechte d. h. die gegen Religion und christliche Sitte feindlich-gesinnte Presse strebt nach der Alleinherrschaft und hat eine beklagenswerthe Uebermacht schon erlangt. 5. Die schlechte Presse (im Solde der Freimaurer) ist gehörig organisirt, sie wird vielfach protegirt und subventionirt. Es bestehen, besonders in den Städten, zahlreiche „Leihbibliotheken“, mit einem immensen Vorrath von Büchern und Schriften des verderblichsten und schmutzigsten Inhaltes, die gegen ein geringes monatliches Abonnement zugänglich gemacht sind. Durch Colporteure werden die schlechtesten Erzeugnisse der Tagesliteratur unter dem Landvolke verbreitet, und so wird der Same des schädlichsten Unkrautes allerorts ausgestreut.

Unter diesen äusserst traurigen Verhältnissen ist die Wirksamkeit des Seelsorgers ungemein erschwert, zumal da ihm wenige und unzureichende Mittel zu Gebote stehen, um diesem Krebsschaden unserer Zeit mit Erfolg entgegen wirken zu können. Der treue Seelenhirte darf jedoch nicht verzweifeln an der Möglichkeit, einige, wenn auch nur geringe Erfolge zu erzielen. Er muss vor allem über die Grundsätze sich recht klar sein, von welchen eine richtige Beurtheilung seiner eigenen Pflichten sowohl, wie der der Gläubigen, und die Wahl der zweckmässigsten Mittel abhängt. — Der Seelsorger, der die Zustände und Verhältnisse seiner Pfarrgemeinde genau kennt, weiss auch, ob unter seinen Pfarrkindern eine besondere Lesesucht herrscht oder nicht, ob einige unter ihnen im Besitze verderblicher Bücher sind und

dieselben auch anderen zum Lesen leihen, ob und welche Zeitschriften in seiner Gemeinde gehalten und gelesen werden. Nach der Beschaffenheit der Zustände einer Gemeinde richtet sich auch die Art und Weise des Vorganges, den der Seelsorger in dieser Beziehung mit grosser Klugheit einzuhalten hat. Wo die schlechte Presse herrscht oder eindringt oder bald eindringen kann, ist es nöthig, die Leselust durch gesunde Geistesnahrung zu befriedigen. Hiebei sehe man auf verständliche und nützliche Bücher, die der Bildung der Leser angemessen sind, die ihren zeitlichen und ewigen Bedürfnissen entsprechen, kirchlich adprobirt sind, und von deren Brauchbarkeit man sich durch Selbstlesung überzeugt hat. Die Kirche fordert hiezu den Seelsorger mit folgenden Worten auf: „Es wird sehr nützlich sein, um der Ansteckung durch schlechte Bücher Schranken zu setzen, dass Schriften desselben Umfanges, welche durch Männer von gediegener und lauterer Wissenschaft verfasst und zuvor gutgeheissen sind, zur Stärkung des Glaubens und zur heilsamen Bildung des Volkes veröffentlicht werden. Traget daher Sorge, dass diese Schriften und andere von gleich reiner Lehre, von anderen verfasst, nach Erforderniss der Orte und der Bewohner unter den Gläubigen vertheilt werden.“ — Die Mittel bestehen: im Ausleihen guter Bücher, im Austheilen geeigneter Schulprämien (besonders der Jugendschriften von Christoph Schmidt, Chimani, katholische Missionen, alte und neue Welt, katholischer Hausschatz etc.), in der Gründung von Volks- und Schulbibliotheken. Für Verbreitung guter Bücher haben sich eigene Vereine gebildet, wie der Borromäus-Verein zu Bonn, die Marianische Gesellschaft zur Verbreitung guter Schriften in Innsbruck, der Frankfurter-Soester-Wiener-Broschüren-Verein etc. — Es genügt aber nicht, dass der Seelsorger eine Sammlung von guten Büchern sich anlege und die Bücher ausleihe, er muss auch das Lesen sorgfältig überwachen und besonders die Jugend anleiten, wie sie mit Nutzen lesen soll.

Weil aber die Feinde der Kirche unermüdet thätig sind das Gute, wo sie es vorfinden, zu zerstören, und weil sie das Böse oft mit grossen Opfern zu verbreiten suchen: so muss der Seelsorger unaufhörlich wachsam sein, er muss seine Gemeinde in der Predigt und Christenlehre öfter aufmerksam machen auf die grossen Nachtheile für das Heil der Seele, welche aus der Lesung schlechter Bücher und besonders anti-kirchlicher Zeitschriften entstehen; besonders aber soll der Priester im Beichtstuhle auf die Gemüther der Gläubigen einwirken und mit aller Entschiedenheit von den Pönitenten verlangen, dass nicht nur sie selbst die Lectür verderblicher Bücher mit aller Gewissenhaftigkeit unterlassen, sondern auch dafür Sorge tragen, dass dieses

Gift aus ihren Familien entfernt werde, durch welches viele an Leib und Seele zu Grunde gehen.

Die bisher angeführten Mittel, deren sich der Seelsorger bei der Pastorirung der Gemeinde im Allgemeinen zu bedienen hat, sind ganz geeignet, eine christlich-fromme Gesinnung in der Gemeinde zu bewirken, die zu einer erspriesslichen Seelenführung unumgänglich nothwendig ist. Diese religiös-sittliche Gesinnung kann befestiget und vervollkommnet werden durch ein ausserordentliches und sehr wirksames Mittel, durch die heiligen Volksmissionen.

334. Die Volksmissionen.

Die Volksmissionen sind zunächst als kirchliche Uebungen des christlichen Lebens zu betrachten. Papst Pius VI. bezeichnet sie als „mos pie salutariter per ecclesiam frequentatus et in verbo Dei fundatus.“ — Nach einer mehr als hundertjährigen Erfahrung gibt sich die Mission als eines der vorzüglichsten äusseren Mittel zu erkennen, dessen sich Gott, als der Urheber aller Gnaden, in den letzten Jahrhunderten zum Heile der Seelen hat bedienen wollen. — Papst Benedict XIV. nennt in einem Breve an die Bischöfe des Königreichs Neapel die Missionen „remedium malis curandis aptissimum et fortasse unicum,“ und er vergleicht die Missionäre mit den Genossen im anderen Schiffe, welche herbeigerufen wurden, um dem Petrus und Andreas in ihrer Gefahr beizustehen und ihnen bei dem Herausziehen der wunderbar gefüllten Netze Hilfe zu leisten.

Wenn auch den Volksmissionen nicht eine absolute Nothwendigkeit vindicirt werden kann, so dürfte ihnen doch im Allgemeinen eine relative Nothwendigkeit nicht mehr abzusprechen sein. Manche Gemeinde ist so verkommen und verhärtet, dass es den gewöhnlichen Seelsorgern fast unmöglich ist, durch eigene Kräfte den hartgetretenen Boden aufzulockern. Da kommen ihnen ganz im Geiste der Kirche andere Priester zu Hilfe, um durch begeistertes Zusammenwirken den Keim eines neuen Lebens in die Gemeinde zu legen. Wie viele Menschen verdanken den Frieden ihres Herzens, ihre ewige Seligkeit den Missionen! Wie viele veraltete Feindschaften werden da aufgehoben, wie viele böse Gewohnheiten ausgerottet, wie viele Restitutionen ungerechten Gutes geleistet, wie viele schlechte Beichten gut gemacht, wie viele Seelen bekehren sich ernstlich zu Gott und verharren in der Gnade Gottes bis ans Ende! — Diese ausserordentlichen Erfolge, welche durch die Abhaltung der Missionen häufig erzielt werden, müssen zunächst dem Segen Gottes, welcher auf dieser

Institution ruht, zugeschrieben werden. Dann aber muss erwogen werden. dass die Missionen von apostolischen Männern gehalten werden, die mit einer Begeisterung die ernstesten Heilswahrheiten so darstellen, dass die in Sünden und Lastern erstarrten Gemüther gewaltig ergriffen und erschüttert werden. Aufgerüttelt aus dem Sündenschlafe erkennen die Unglücklichen den Abgrund des Verderbens, in dem sie jahrelang geschmachtet, sie fangen an ihre Sünden zu bereuen und fühlen in ihren Herzen ein inniges Verlangen, sich wieder mit Gott zu vereinigen — sie fassen den Entschluss ein vollständiges und aufrichtiges Bekenntniss ihrer Sünden abzulegen, um Verzeihung zu erlangen. — Zu dieser geistigen Umwandlung vieler Gläubigen in der Gemeinde bei Gelegenheit einer Mission tragen nicht wenig bei die zahlreichen, äusserst einfachen Unterweisungen in den Lehren des Glaubens. in den Standespflichten und die verschiedenen Andachtsübungen, ganz besonders aber das Beispiel und der glühende Seeleneifer der Missionäre.

Dass aber die Volksmissionen ein vorzügliches Mittel sind, die Sünde auszurotten und das Tugendleben in den Gemeinden zu wecken und zu fördern, dürfte endlich auch daraus hervorgehen, weil die Feinde der Kirche mit den Waffen der Lüge und Verleumdung gegen diese Institution beständig losstürmen. Der seeleneifrige Hirte jedoch wird sich durch Scheingründe nicht täuschen lassen, sondern in der Seelenführung auch dieses wirksame Mittel gebrauchen; denn der Einwurf: die „Missionen nützen nichts, sie schaden vielmehr“ — wird am besten widerlegt durch die zuvor erwähnten Vortheile. welche dieselben gewähren; und wenn gesagt wird: „die Mission bringe den Pfarrer um sein Ansehen, da er fremde Priester herbeiziehen muss,“ so möge hingewiesen werden auf den Ausspruch des Kölner Provinzial-Concils: „Experientia constat, parochi jurisdictionem missionibus potius fulciri, auctoritatem crescere. operam pastoralem levari, et vinculum pastorem inter et gregem arctius constringi in utriusque commodum et salutem.“ Die Einwendung: „Missionen beunruhigen die Menschen und bringen sie zur Verzweiflung“ ist geradezu lächerlich; denn die Busse und Besserung des Lebens, welche durch die Mission bezweckt werden, gewähren den Menschen einzig und allein den wahren Seelenfrieden.

Damit aber die Früchte der Mission zur Reife gedeihen, muss der Seelsorger das neue, begonnene Werk der Seelenheiligung fortsetzen und mit Gottes Gnade vollenden, wie in der Eichstädter Instruction ausdrücklich gesagt wird: „Summopere parochis commendamus. ut has missiones, utpote maxime salutares, populo procurent.

eum sedulo ad eas praeparent iisque peractis satagent, ut fructus multiplices inde obtenti conserventur et augeantur."

Nachdem nun die vorzüglichsten Grundsätze dargestellt worden sind, welche der Seelsorger bei der Pastorirung der Gemeinde im Allgemeinen zu befolgen hat: so mögen nun auch die Grundsätze angegeben werden, welche bei der Seelenführung im Besonderen Geltung haben.

Zweiter Abschnitt.

Die Seelenführung im Besonderen.

335. Einleitung und Eintheilung.

Zu einer rationellen und erspriesslichen Seelenleitung ist unumgänglich nothwendig, dass der Seelsorger auch auf die individuelle Beschaffenheit und auf die speciellen Bedürfnisse der einzelnen Gemeindeglieder Rücksicht nehme: er behandle, leite und führe jeden einzelnen so, dass im harmonischen Zusammenwirken jeder nach seiner Stellung und nach seinen Kräften das leiste, was er zu leisten im Stande ist, um das Reich Gottes in der Gemeinde auf- und auszubauen. — Es müssen demnach in der Anleitung zur speciellen Seelenführung Grundsätze aufgestellt werden, welche der Seelsorger bezüglich der pastorellen Behandlung einzelner Personen zu beachten hat. — Weil sich aber die ganze Gemeinde aus den einzelnen Familien aufbaut, und weil die Heiligung einer ganzen Gemeinde nur dann möglich ist, wenn die einzelnen Familien geheiligt werden: so müssen sich die Grundsätze, welche der Priester bei der Seelenleitung im Besonderen zu befolgen hat, auf die pastorelle Behandlung der einzelnen Familienglieder beziehen. Es soll daher in diesem Theile der Pastoral-Hodegetik: 1. mit Rücksichtnahme auf die verschiedenen Altersstufen und Lebensstadien: a) die Pastorirung der Kinder, b) der reiferen Jugend und c) der Eheleute dargestellt werden. 2. Bezüglich der geistigen Bedürfnisse sollen die Grundsätze zur pastorellen Behandlung einzelner Individuen angegeben werden, a) in Betreff der Erkenntniss, b) des Gemüthes und c) des Willens. 3. Mit Berücksichtigung der leiblichen Bedürfnisse soll: a) die pastorelle Krankenpflege, und b) die Pastorirung der Pfarr-Armen behandelt werden.

Erste Abtheilung.

Die Seelenführung mit Bezug auf die Altersstufen und Lebensstadien.

336. Pastorale Einwirkung auf die Erziehung der Kinder.

Die zeitliche Wohlfahrt und das wahre Glück der menschlichen Gesellschaft beruht einzig und allein auf einem wohlgeordneten Familienleben. Desshalb hat der Seelenhirte die Aufgabe, das christliche Familienleben zu heiligen und kirchlich zu gestalten, derart, dass der Geist des Christenthums und des kirchlichen Lebens es immer mehr durchdringe. Wo die wahrhaft christlichen Familien sich mehren, bildet sich ein kirchlicher Gemeingeist, eine heilige Gesinnung, die beste Schutzwehr wider alles Böse und die sicherste Bürgschaft für eine segensvolle Entwicklung und das Gedeihen alles Guten. Der Seelsorger gebe sich daher alle Mühe, die Kinder frühzeitig an ein religiöses Leben zu gewöhnen und so das junge Geschlecht zu wahrhaft christlichen Gesinnungen und Thaten heranzuziehen, mit anderen Worten, die religiöse Erziehung mit dem Unterrichte zu verbinden. Ein frommer, reiner Lebenswandel ist nicht nur die schönste Zierde der Jugend, sondern auch das Unterpfand eines glücklichen Alters.

Die Kirche, als die von Gott zur Beseligung der Menschheit gestiftete Anstalt der Wahrheit und Liebe hat ein göttliches Recht auf Lehre und Erziehung der Kinder, die sie schon bei der Taufe für den Himmel geweiht hat. Sie hat dieses ihr anvertraute Apostolat der Erziehung auch stets ausgeübt und wird es nie aufgeben, denn mit diesem Rechte gäbe sie sich selbst auf. Die Seelenhirten der Gemeinden haben daher die strengste Pflicht, die ihnen anvertrauten Kinder nicht nur in den Wahrheiten der Religion zu unterweisen, sondern auch zu einem christlichen Leben anzuleiten oder pastorell einzuwirken auf die christliche Erziehung der Kinder. — Die Pflichten, welche dem Seelsorger in Betreff des Unterrichtes der Kinder obliegen, wurden theils in der Pastoral-Didactik, theils in der allgemeinen Seelenleitung dargestellt: hier handelt es sich um die practische Anleitung der Kinder zu einem tugendhaften Leben. Vom Standpunkte der practischen Seelsorge sind folgende Mittel, die Kinder fromm und gut zu machen, hervorzuheben: das Gebet, und zwar die gewissenhafte

und fortgesetzte Uebung desselben. Je kleiner die Kinder sind, desto kürzer muss das Gebet sein, wenn sie auch nur dunkel den Inhalt des Gebetes ahnen; je grösser sie werden, desto mehr müssen sie in den Geist des Gebetes eingeführt werden, wozu passende Fragen die beste Gelegenheit geben. Kurze und kräftige Gebete, frühzeitig dem Gedächtnisse eingeprägt, bleiben für das ganze Leben und sind oft eine mächtige Schutzwehr in den Stunden der Versuchungen und Gefahren. Was die Gebetsformeln überhaupt betrifft, so sind jene einzuüben, welche in der Familie und beim Gottesdienste, beim Segen, bei der Wandlung gebraucht werden, und es ist strenge darauf zu halten, dass die Gebete deutlich und sprachrichtig gesprochen werden und zwar stets in andächtiger äusserer Stellung (sancta sancte sunt tractanda).

Um in dieser Weise pastorell auf die Erziehung der Kinder einwirken zu können, wird der Seelsorger bei seinen öffentlichen Lehrvorträgen den Eltern, Lehrern und Erziehern diese Pflicht genau und streng darstellen, und im Beichtstuhle sie mit allem Ernste ermahnen, diese heilige Pflicht gewissenhaft zu erfüllen; der Seelsorger wird sich aber auch bei manchen Anlässen und Gelegenheiten überzeugen müssen, ob die Kinder in der häuslichen Erziehung zum Gebete angehalten werden, und wie sie dasselbe verrichten. Zur Pastoration der Kinder gehört ferner, dass sie in den Geist des katholischen Cultus eingeführt und zur eifrigen Theilnahme am Gottesdienste angehalten werden. Das Cultusleben der Kirche übt einen vielfach veredelnden Einfluss auf das Herz des Kindes aus und erfüllt die daran Theilnehmenden zugleich mit Liebe für die Kirche. Um die innere Andacht zu wecken, soll der Priester die kleineren Kinder auffordern, Acht zu geben auf das, was gesprochen wird und was geschieht; sodann soll er ihnen einfach und verständlich die Bedeutung davon erklären und sie anleiten, wie sie der heiligen Messe beiwohnen können. Bei der Predigt und Christenlehre sollen die Kinder an äussere und innere Aufmerksamkeit gewöhnt werden, damit sie Ehrfurcht vor dem Worte Gottes haben und es befolgen. Wenn die Eltern selbst der Predigt beigewohnt haben und zu Hause von dem Inhalte derselben sprechen oder die Kinder befragen, worüber gepredigt wurde, so wird dadurch in den Kindern der Eifer zur Anhörung der Predigt und die Aufmerksamkeit ungemein befördert. — Das vorzüglichste Mittel zu einer erspriesslichen Pastorirung der Kinder ist der öftere und würdige Empfang der heiligen Sacramente. Durch die öftere Beicht gewöhnt sich das Kind frühzeitig an die richtigen Begriffe von Sünde, Schuld und Versöhnung, und die Gebote Gottes

treten stets klarer vor die Seele. Im Beichtstuhle erlangt der Seelsorger einen tiefen Einblick in das Herz des Kindes, er lernt genau kennen die Schwächen und Gebrechen desselben. Im Beichtstuhle bietet sich aber auch die beste Gelegenheit, nachdrücklich und mit Erfolg für die Heiligung des Kindes zu wirken: der gute Hirte wird durch seine Geduld, Sanftmuth und Liebe das Kind zu einem aufrichtigen und demüthigen Bekenntnisse der Vergehungen bewegen, er wird sich das Herz des Kindes ganz erschliessen, durch heilsame Ermahnungen und weise Rathschläge von dem Bösen zurückhalten und auf den Weg der Tugend führen. Die methodische Behandlung der Kinder im Beichtstuhle ist bereits in der Lehre vom Sacramente der Busse näher erörtert worden. — Anzuempfehlen ist, dass die Seelsorger, so oft die Kinder zur Beichte und Communion geführt werden, die Lehre von beiden Sacramenten kurz wiederholen, um so eine würdige Vorbereitung zu erzielen. Weil aber ohne den öfteren Empfang der heiligen Sacramente die heranwachsende Jugend allen Gefahren der Verführung preisgegeben ist und unmöglich auf dem guten Wege erhalten werden kann: so muss der Seelsorger besonders auf die Eltern einwirken, dass sie bei diesem wichtigen Werke der Seelenheiligung ihrer Kinder eifrig mitwirken. Ueberhaupt muss bemerkt werden, dass die Pastorirung der Kinder in der Regel nur dann einen günstigen Erfolg hat, wenn der Seelsorger bei seiner Hirtenthätigkeit durch das gute Beispiel der Eltern unterstützt wird. Sind die Eltern in der Verrichtung ihrer täglichen Gebete gewissenhaft, wohnen sie dem öffentlichen Gottesdienste jederzeit mit Eifer und Andacht bei, empfangen sie von Zeit zu Zeit die heiligen Sacramente, so werden die Kinder, aufgemuntert und erbaut durch das gute Beispiel der Eltern, um so gewissenhafter und freudiger die Lehren und Anordnungen des Seelenhirten befolgen.

Durch das Gesetz vom 25. Mai 1868 sind in Betreff der kirchlichen Zuständigkeit der Kinder, die das vierzehnte Lebensjahr noch nicht vollendet haben, die nachstehenden Bestimmungen getroffen worden: Die Kinder folgen bis zum siebenten Lebensjahre der Religion ihrer Eltern; die Kinder verbleiben bis zum vollendeten vierzehnten Jahre in der Religion, welcher sie mit vollendetem siebenten Lebensjahre angehörten; vom vollendeten vierzehnten Lebensjahre können die Kinder selbst entscheiden, welchem Religionsbekenntnisse sie angehören wollen. (Reichs-Ges. Bl. Nr. 49.)

337. Pastoration der reiferen Jugend.

In der zarten Kindheit soll der Grund zu einem tugendhaften Lebenswandel gelegt werden, wie der Prophet Jeremias sagt: „Bonum

viro, cum portaverit jugum ab adolescentia sua." Was der Seelenhirte in dem Kinde begonnen hat, soll er mit erhöhtem Eifer fortsetzen, wenn der Knabe zum Jüngling und das Mädchen zur Jungfrau heranwächst. Niemand bedarf mehr eines wachsamen Freundes und Führers als die heranwachsende Jugend, sobald sie in jene Jahre eintritt, in welchen gewöhnlich der Uebergang zur Tugend oder zum Laster geschieht. In dieser wichtigen Lebensperiode wird wohl der gute Seelenhirte mit dem Aufwande seiner ganzen Kraft bemüht sein, der heranwachsenden Jugend, da sie auf dem Scheidewege ist, in jeder Weise beizustehen, sie dem Reiche Gottes zu erhalten oder zu gewinnen.

In Betreff der Pastoration der reiferen Jugend ist das Erste und Wichtigste, dass der Seelenhirte seine ganze Aufmerksamkeit hinlenke auf die Gefahren, welche in diesem Lebensstadium vorherrschend sind, und in welchen viele zu Grunde gehen. Zunächst und hauptsächlich soll die Landseelsorge berücksichtiget werden, denn in grösseren Städten, namentlich in Wien sind die Verhältnisse von der Art, dass die reifere Jugend dem Einflusse des Seelsorgers grösstentheils entzogen ist, und es bieten sich ihm nur wenige Gelegenheiten zur seelsorglichen Thätigkeit, entweder im Beichtstuhle oder bei der Standeswahl. — Um so grösser aber ist der Einfluss des Seelsorgers auf die reifere Jugend bei der Pastorirung einer Landgemeinde. Es müssen daher bestimmte Grundsätze aufgestellt werden, welche der Seelsorger in dieser Amtssphäre zu befolgen hat, und welche modificatis modificandis auch bei der Pastoration in den grösseren Städten angewendet werden müssen.

In dieser Lebensperiode werden häufig, besonders in unserer Zeit, die religiösen Grundsätze erschüttert. Die Feinde des Christenthums überhaupt und insbesonders die Gegner der katholischen Kirche richten ihr Augenmerk hauptsächlich auf die erwachsene Jugend und sind bemüht in einer systematischen Weise die Fundamente eines religiösen Lebens, Glauben und Sitten zu untergraben — wohlberechnend, dass die jugendlichen Gemüther dieser moralischen Zügel entlediget, willenlose Werkzeuge sind zur Durchführung der ruchlosesten Pläne. Die jungen Leute werden animirt, Vereinen beizutreten, in welchen der moderne Liberalismus, die Irreligiosität, die Sittenlosigkeit und alles, was damit zusammenhängt, als die höchste Errungenschaft der neuen Aera gepriesen wird; in welcher die Kirche und ihre Diener, die Priester, gelästert, der Cultus verhöhnt und die Gläubigen als Finsterlinge verspottet werden. Es werden den jungen Leuten Bücher und Flugschriften in die Hand gespielt, in welchen die Glaubenslehren mit Scheingründen bekämpft, die Befriedigung der sinnlichen Lüste, ohne Rücksichtnahme

auf das Sittengesetz, als etwas Naturgemässes aufgestellt wird. Die Folge ist, dass die jungen Leute nach und nach das Gebet vernachlässigen, den Gottesdienst unterlassen, den Empfang der Sacramente verschmähen. Dem Zweifel folgt der Unglaube, dem Unglauben die sittenloseste Ausschweifung — und das Ende ist Verderben.

In Anbetracht dieser trostlosen Zustände, die nicht mehr vereinzelt vorkommen, muss der seeleneifrige Hirte mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln retten, was gerettet werden kann. Vor allem andern bemühe er sich die Liebe, welche die Kinder zu ihm hegen, sich dadurch zu bewahren, dass er ihnen Beweise seiner väterlichen Huld und Liebe bei jeder Gelegenheit gibt, indem er stets für ihr zeitliches und ewiges Wohl besorgt ist. Fesselt der Seelsorger die Herzen der reiferen Jugend an sich, so werden die der Schule Entwachsenen, obwohl sie nach den jetzt bestehenden Gesetzen nicht verpflichtet sind der Christenlehre beizuwohnen, dennoch mit Eifer bei diesem Unterrichte erscheinen. Der Seelsorger muss sich Mühe geben, die Religionswahrheiten in den Herzen der Jugend immer tiefer und fester zu begründen und durch die Eltern dahinzuwirken, dass in der Familie die Lehren des Glaubens, die Vorschriften der Kirche mit aller Gewissenhaftigkeit befolgt werden. Der treue Seelenhirte wird aber auch die reifere Jugend warnen vor solchen Verbindungen und Gesellschaften, in welchen der Glaube und das sittliche Leben Schaden leiden. Und besteht in seiner Pfarre irgend ein Verein mit antichristlicher oder antikirchlicher Tendenz, so wäre es wohl angezeigt, einen unter den zuvor erwähnten Vereinen in's Leben zu rufen. Besonders geeignet wäre ein Verein zur Förderung des inneren Lebens, um so unter den jungen Leuten den Gebetseifer zu nähren und den öfteren Empfang der heiligen Sacramente zu fördern. Ein anderes Mittel bei der Pastorirung der reiferen Jugend ist die Verbreitung guter Bücher und Schriften, worüber in der allgemeinen Seelenleitung das Wichtigste gesagt worden ist.

338. Fortsetzung.

Zu den gewöhnlichsten Gefahren, von welchen die reifere Jugend bedroht ist, gehören die Tanzvergnügungen und die Bekanntschaften. Der Seelsorger, der nicht nur über die ganze Gemeinde zu wachen und sie zu schützen, sondern auch die einzelnen Gemeindeglieder in ihren speciellen Verhältnissen zu leiten hat, muss bei der Seelenleitung im Besonderen jene Gefahren beseitigen, welche für einzelne Pfarrkinder besonders drohend sind. Die Erfahrung in allen Zeiten lehrt, dass manche Vergnügungen, die an sich und unter

gewissen Umständen nicht unerlaubt sind, unter anderen Umständen gefährlich sein können; zu diesen gehört auch der Tanz, der an sich nichts Unstatthaftes ist, und, so lange er sich in den Grenzen des Anstandes und der guten Sitten hält, auch ein erlaubtes Vergnügen ist. Wer bedenkt, dass die Frivolität — diese Signatur unserer Zeit, sich fast bei allen Vergnügungen geltend macht, der wird zugeben müssen, dass die Jugend nicht genug gewarnt werden kann vor dieser Gefahr. Desshalb wird der Seelsorger in pastoralkluger Weise daran denken, wie das Gefährliche der Tänze für die Unschuld der Jugend und das sittliche Leben der Familie zu beseitigen wäre. Um Tänze weniger gefährlich zu machen, gäbe es zwar so manche Mittel, z. B. dass dies Vergnügen nur an wohlbeleumundeten Orten und unter guter Aufsicht der Eltern, Verwandten oder anderer gewissenhafter Personen stattfinde; weil aber diese Voraussetzungen mehr oder weniger nur fromme Wünsche sind, so wird der Seelsorger alle ihm zu Gebote stehenden Mittel benützen, um solche Unterhaltungen zu verhindern, und die seiner Leitung anvertrauten Seelen von der Theilnahme an denselben zurückzuhalten. Von der Kanzel aus und im Beichtstuhle spreche er eindringlich zu den Herzen der Gläubigen: er bitte und beschwöre besonders die Eltern, eingedenk zu sein, welche schwere Verantwortung sie haben.

Eine ebenso grosse, und unter Umständen noch grössere Gefahr für das Seelenheil der Jugend liegt in den Bekanntschaften. Man versteht unter „Bekanntschaft“ das zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes angeknüpfte und gepflogene Verhältniss. Wird dieses Verhältniss von zwei heiratsfähigen Personen mit Rücksicht auf eine einzugehende Ehe angeknüpft und sittlich gut gepflogen, so ist die Bekanntschaft eine erlaubte. Dazu wird erfordert, dass die Bekanntschaft erstens sich auf echt freundschaftliche Liebe gründe; dass sie zweitens mit der ernstlichen Absicht auf Eingehung einer Ehe angeknüpft werde; dass drittens eine vernünftige Aussicht auf die Ehe vorhanden sei. Ueberdiess wird erfordert, dass die Eltern einverstanden sind, dass keine geheimen Zusammenkünfte der beiden Personen gestattet werden; mithin auch hinreichende Bürgschaft für die sittliche Haltung geboten ist. Fehlt auch nur eine dieser Bedingungen, so ist die Bekanntschaft eine unerlaubte, und der Seelsorger kann und darf solche gefährliche Bekanntschaften nicht dulden, er müsste die Eltern oder Dienstgeber mit aller Entschiedenheit ermahnen und auffordern, Sorge zu tragen, dass solche sündhafte Verhältnisse gelöst werden. Das vorzüglichste Mittel, um diese grosse Gefahr abzuwenden, ist dem Seelsorger geboten in der Verwaltung des heiligen Buss-Sacramentes.

339. Die Standeswahl.

Der ernsteste und wichtigste Moment für die reifere Jugend tritt dann ein, wenn es sich um die Wahl eines Berufes oder Standes handelt. Der Seelsorger als der geistliche Vater der ganzen Gemeinde wird nicht selten, besonders auf dem Lande, in dieser wichtigen Angelegenheit zu Rathe gezogen, namentlich, wenn die Pfarrkinder ein grosses Vertrauen zu demselben haben. Unberufen mische sich der Priester nicht in diese Angelegenheit, und wird er ausdrücklich darum angegangen oder durch ausserordentliche Umstände dazu veranlasst, so befolge er nachstehende Klugheitsregeln: er rathe nicht ausschliesslich zu einem bestimmten Stande, rathe aber auch nicht ab, sondern wirke mehr negativ als positiv, indem er sich auf Rathschläge, Belehrungen beschränkt und zu eifrigem Gebete mahnt, das er durch sein eigenes Gebet zu unterstützen verspricht.

Was die pastorelle Thätigkeit des Seelsorgers betrifft in Bezug auf jene Jünglinge, die sich dem geistlichen Stande widmen wollen, so ist das Wichtigste hierüber bereits gesagt worden. In der Pastoration der reiferen Jugend möge nur noch Rücksicht genommen werden auf die Wahl des Ehestandes, und es sollen die Pflichten des Seelsorgers dargestellt werden, die er bezüglich der Brautlehre oder des Brautunterrichtes zu beobachten hat; man versteht darunter die seelsorgliche Unterweisung, welche den Brautleuten über das Wesen und die Pflichten der Ehe insbesondere ertheilt werden soll. Dieser Unterricht ist sehr wichtig und nützlich, oft geradezu nothwendig; der Pfarrer hat die Pflicht denselben zu ertheilen. Der Zweck dieses Unterrichtes besteht in der Förderung des speciellen Wohles der Brautpersonen, dass sie über ihren Stand gehörig unterwiesen werden, aufmerksam gemacht werden auf die schweren Pflichten, die sie zu erfüllen haben; dabei gehe der Seelsorger individuell vor und berücksichtige genau die Verhältnisse, Umstände und Bedürfnisse der Personen: den Grad der Bildung, ihren Charakter, ihren äusseren Stand, ihre Altersverschiedenheit. Aus dem Grunde ist es wünschenswerth, ja in manchen Fällen ist es nothwendig, dass dieser Unterricht nicht cumulativ, sondern den einzelnen Brautpaaren ertheilt werde; denn bei dieser Gelegenheit wird der Seelsorger in kluger Weise auch nachforschen können, ob nicht etwa eine Ehehinderniss obwalte, worüber er beim examen sponsorum nicht fragen konnte. Der Priester beobachte bei diesem Unterrichte durchwegs ein freundliches Benehmen, er erweise sich als Freund, Rathgeber und Vater, dann werden die

Gemüther der Brautleute gewiss empfänglich sein für die heilsame Lehre, sie werden die Worte des Priesters tief einprägen ihrer Seele und treu befolgen in ihrem ehelichen Zusammenleben. Was den materiellen Inhalt dieses Unterrichtes betrifft, so besteht er in der Darstellung der Wichtigkeit dieses Standes für die Kirche, den Staat und die Familie; besonders soll die Sacramentalität und die Unauflösbarkeit der Ehe hervorgehoben werden. Es soll bei diesem Unterrichte ferner hingewiesen werden auf den vorzüglichsten Zweck der Ehe, nämlich die gegenseitige Heiligung und Vervollkommung der Eheleute; daher sollen sie besonders aufmerksam gemacht werden, dass sie sich gegenseitig schonen, achten, mit einander Geduld haben und ihren Stand heilig halten. Auch sollen die Pflichten der Eheleute dargestellt werden, welche sie gegen ihre Hausgenossen und insbesondere bezüglich der Erziehung ihrer Kinder zu erfüllen haben. Endlich soll der Gegenstand dieses Unterrichtes die würdige Vorbereitung zum Empfange dieses Sacramentes sein.

340. Die pastorale Behandlung der Eheleute.

Alle Sorgfalt hat der Seelenhirte bei der Leitung seiner Pfarrgemeinde auf die Heiligung der Familien zu richten. Herrschen in diesen Gottesfurcht und gute Sitten, dann wird in der ganzen Gemeinde eine tugendhafte Gesinnung vorherrschen, und ein fortwährendes Streben nach Vollkommenheit wird sich bei den Einzelnen manifestiren. Weil nun aber die Eheleute — die Hausväter und Hausmütter — die eigentliche Seele des Familienlebens bilden, die eigentlichen Hüter und Pfleger der öffentlichen guten Sitte sind: so ist in der speciellen Seelenleitung die pastorale Behandlung der Eheleute unstreitig der wichtigste Gegenstand.

Hat der Seelsorger in einer bestimmten Gemeinde durch mehrere Jahre eifrig gewirkt; ist es ihm gelungen die Kinder für das Reich Gottes zu gewinnen, und sie auf dem Wege der Tugend bis zum reiferen Alter zu erhalten; ist unter seiner Leitung eine neue Generation emporgewachsen: so wird er gewiss das vollste Vertrauen dieser neuen Familien besitzen, und sein Einfluss auf dieselben wird um so mächtiger und erfolgreicher sein. Schwieriger ist die Pastorirung der Familien beim Beginne der seelsorglichen Thätigkeit in einer Pfarre. Es sollen desshalb jene Mittel angegeben werden, welche der Seelsorger bei diesem Zweige der Hirtenthätigkeit anzuwenden hat. Werden die Eheleute, die Väter und Mütter, oft und nachdrücklich aufmerksam gemacht auf die wichtigen Pflichten ihres Standes, auf die grosse

Verantwortung und Rechenschaft, die sie einst werden geben müssen; wird ihnen ferner wiederholt in's Gedächtniss gerufen, welche Nachtheile für die Familie, ja sogar für die ganze Gemeinde entstehen, wenn die Eheleute in Zank und Hader leben, die Religion — diese einzige Stütze des Menschen in Glück und Missgeschick — vernachlässigen oder gar verachten, wenn sie sich um die Erziehung ihrer Kinder gar nicht kümmern und auf diese Weise sich selbst die Geissel winden, mit der sie einst in ihrem Alter werden gezüchtigt werden; wenn endlich von Zeit zu Zeit das Glück einer wohlgeordneten Familie geschildert wird, die auf dem Fels der Gottesfurcht und Tugend erbaut ist: so wird der Seelsorger durch die Darstellung dieser ernsten und heilsamen Wahrheiten die Heiligung des Familienlebens anbahnen; er wird die Pflichtvergessenen zur richtigen Erkenntniss ihres wichtigen Berufes führen, er wird sie durch die Macht seiner Rede gewaltig erschüttern. Noch erfolgreicher kann der Seelenhirte auf die Eheleute im Beichtstuhle einwirken, besonders wenn er die Regeln der Pastoralklugheit mit Geschick anwendet: denn im Bussgerichte sind die Herzen der Menschen für das Gute am empfänglichsten, und bei dieser Hirtenthätigkeit ist der genaueste Einblick in das Menschenherz und in die verborgensten Familienverhältnisse gewährt. Der Seelsorger muss desshalb bei verehelichten Personen hauptsächlich dahinwirken, dass Friede und Eintracht zwischen ihnen erhalten, jeder aufkeimende Zwist beigelegt und jede Ursache des Unfriedens entfernt werde. Er bemühe sich, sie zu jenen Tugenden zu ermahnen und anzuleiten, durch welche Eheleute sich heiligen und ihr Zusammenleben zu einem gesegneten machen sollen: der Mann ehre und liebe seine Frau und bedenke, dass sie das Herz im Familienleben ist: die Frau erkenne ihre dem Manne untergeordnete Stellung, betrachte ihn als das Haupt der Familie, sie sei sanftmüthig und habe Geduld mit seinen Schwächen, sie leite mit aller Umsicht und Sorgfalt das Hauswesen. — Sind der Mann und die Frau einig im Glauben und von einer religiösen Gesinnung durchdrungen, so ist die pastorale Einwirkung sehr erleichtert; sind sie aber getrennt im Glauben, oder ist ein Theil der Eheleute irreligiös, so wird der Seelsorger hauptsächlich dahinwirken müssen, dass der gläubige Theil unerschütterlich im Glauben ausharre, mit Geduld und Ergebung in Gottes Willen das schwere Lebenskreuz trage und um so eifriger sei in der Erfüllung der Berufspflichten. — Eine besondere Klugheit wird von Seite des Seelsorgers erfordert in Betreff der pastoralen Behandlung der Eheleute bezüglich des debitum conjugale. Es gibt eine standesmässige Keuschheit auch für Eheleute, und die Erfahrung lehrt, dass gegen diese Pflicht vielfach gesündigt

wird. Die s. Poenitentiaria ertheilt den Seelsorgern diesbezüglich beachtenswerthe Winke: „Absque gravi causa confessarius numquam mentionem faciat de debito conjugali“; ferner „Confessarius mulierem moneat, ut omnia tentet media, quibus vir a tam nefario crimine (ut juniores praesertim viri ad numerosiorem prolem impediendam matrimonii juribus modo illicito utantur) retrahi queat. Si post debitas admonitiones nihil profecerit, absque culpa erit, si simpliciter peccatum admittit, non cessando commonere maritum, ut ab hac turpitudine desistat.“

Aus dem Gesagten geht hervor, dass dem Seelsorger bei der pastoralen Behandlung der Eheleute als vorzügliche Mittel die Verkündigung des göttlichen Wortes und die kluge Verwaltung des Buss-Sacramentes zu Gebote stehen; allein diese Mittel werden nur dann Anwendung finden, wenn die Familienväter und Mütter dem Gottesdienste beiwohnen und zur heiligen Beichte kommen. Geschieht dies nicht, so bleibt dem Seelsorger kein anderes Mittel übrig, als indirect durch andere fromme Familien auf dieselben einzuwirken, oder bei dargebotener Gelegenheit sich ihnen zu nähern und zu versuchen, ihr Vertrauen zu gewinnen, und die ganze Angelegenheit Gott im Gebete zu empfehlen.

341. Fortsetzung.

Schwierig und mit mancherlei Unannehmlichkeiten verbunden ist die Amtsthätigkeit des Seelsorgers bei vorkommenden Ehestreitigkeiten. Der Priester als Prediger des Friedens hat die Aufgabe, die Eheleute wieder zu versöhnen und auszugleichen. — Auch in dieser Beziehung kann der Seelsorger auf dem Lande in einer kleineren Gemeinde eher auf einen günstigen Erfolg rechnen als in den grösseren Städten; denn er kennt die Familienverhältnisse viel genauer, er kann ferner dem Ausbruche mancher ärgeren Streitigkeiten durch kluges Benehmen oder freundliches Zureden, wozu sich ihm oft Gelegenheit bietet, vorbeugen und endlich auch durch andere verlässliche Personen, welche mit jenen Eheleuten in näherer Verbindung stehen, heilsam einwirken. — Reichen aber diese Mittel nicht aus, oder ist es bereits so weit gekommen, dass die Eheleute beständig in Zank und Hader leben, ja ihr ferneres Zusammenleben gefahrdrohend ist — und tritt ein Theil klagend auf, so muss der Seelsorger alles versuchen, den Frieden wieder herzustellen. Er beobachte dabei folgende Klugheitsregeln: er soll den klagenden Theil ruhig und gelassen anhören und die vorgebrachten Klagen wohl erwägen. Die meisten Klagen entspringen

aus Eifersucht, roher Behandlung, Verschwendung, Geiz, Trunkenheit und endlich aus Untreue. Der Seelsorger in einer kleineren Gemeinde, der seine Pfarrkinder genau kennt, wird gewiss schon voraus wissen, ob diese angeführten Gründe auf Wahrheit beruhen oder nicht. Die Klugheit fordert es, dass man dem klagenden Theile nie ganz Recht gebe, weil in der Regel die Schuld auf beiden Seiten zu finden ist. Man zeige Theilnahme und beruhige das gekränkte Gemüth, fordere auf zum Gottvertrauen und verspreche, dass man alles aufbieten wolle, um den Frieden wieder herzustellen.

Je nachdem nun die Anklage lautet, wird auch das Benehmen des Seelsorgers beschaffen sein müssen. Er mache dem schuldigen Theile ernste Vorstellungen, erinnere ihn an den Schwur der Treue und Liebe, den er beim Traualtar geleistet hat; er stelle ihm das namenlose Unglück vor, welches über die ganze Familie und besonders über ihn hereinbrechen muss, wenn er nicht mit allem Ernste die Ursache des Unfriedens zu entfernen sucht; er gebe ihm die Mittel an, welche die Religion bietet, um sich aus den Schlingen der Sünde zu erretten; der Seelsorger verspreche, ihm nach Kräften beistehen zu wollen, um die Versöhnung und den Frieden wieder herbeizuführen. Alle diese Vorstellungen und Versöhnungsversuche sollen in der liebreichsten und in theilnehmender Weise geschehen. Ist das Herz des schuldigen Theiles nicht ganz verhärtet, so wird er die dargereichte Hand des Friedensstifters erfassen und die vorgeschlagene Versöhnung einleiten.

Nun aber wird es die Aufgabe des Seelsorgers sein, den klagenden Theil zu bewegen, das Geschehene ganz zu vergessen und vom Herzen zu verzeihen. Gelingt es beide Theile zu versöhnen, so gebe man darüber seine Freude zu erkennen, erinnere sie an das eheliche Versprechen der gegenseitigen Liebe und schonenden Nachsicht; man warne vor bitteren Vorwürfen und Klagen, und ermahne schliesslich zum fleissigen Empfange der heiligen Sacramente, damit sie gestärkt durch die Kraft der Gnade im Stande seien, die Beschwerden des Lebens muthig zu ertragen.

342. Fortsetzung.

Gelingt dem Seelsorger die Aussöhnung streitender Eheleute nicht, sondern bestehen die Ehegatten auf Scheidung von Tisch und Bett, so untersuche er zuerst, ob die angeführten Gründe zu einer Ehescheidung auch hinreichend sind. Aber auch in diesem Falle hat er mehrere (in der Regel drei — nach einem jedesmaligen Zwischen-

raume von acht Tagen) Versöhnungsversuche anzustellen. Sollte jedoch bei der obwaltenden Erbitterung keine Aussicht auf Erfolg vorhanden sein, oder am Tage liegen, dass der klagende Theil die Lebensgemeinschaft nicht fortsetzen könne, ohne sein ewiges oder zeitliches Heil einer dringenden Gefahr auszusetzen, so kann der dritte Versuch unterbleiben. Bleiben die Bemühungen des Pfarrers vergeblich, oder erkennt er die Scheidung als das geringere Uebel. so hat er manche gesetzliche Bestimmungen zu berücksichtigen.

Nach der „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaiserthums Oesterreich in Betreff der Ehesachen“ — hat der Seelsorger dem auf Scheidung klagenden Ehetheil zu bedeuten, dass er sich mit seiner Klage an das geistliche Ehegericht oder an den zur Aufnahme von Ehescheidungsklagen bevollmächtigten bischöflichen Commissär zu wenden habe. Der Seelsorger selbst soll an die von der klagenden Partei gewählte Behörde über die angestellten Versöhnungsversuche Bericht erstatten, gegebenen Falls den Grund der Unterlassung des dritten Versöhnungsversuches genau angeben und sein eigenes Gutachten beifügen, ob und in wie weit die vorgebrachten Beschwerden ihm gegründet erscheinen. Das Ehegericht spricht das Urtheil nach gepflogener Untersuchung und Verhandlung und theilt es dem betreffenden Pfarrer ämtlich mit. Dieser Vorgang wird von einigen Ordinariaten auch jetzt noch den Seelsorgern vorgeschrieben. (Linzer Diöc. Bl. v. J. 1868.)

Am 31. December 1868 ist in Betreff der Versöhnungs-Versuche vor gerichtlichen Ehescheidungen von der weltlichen Behörde folgendes Gesetz erlassen worden:

1. Die den Ehegatten durch das allgem. bürgl. Gesetzbuch auferlegte Verpflichtung, den Entschluss zur Scheidung ihrem ordentlichen Seelsorger zu eröffnen, ist aufgehoben. Es bleibt denselben jedoch unbenommen, diesen Entschluss ihrem ordentlichen Seelsorger zu eröffnen und von diesem ein schriftliches Zeugniss darüber zu erwirken, dass der von ihm vorgenommene Versöhnungsversuch vergeblich war.

2. Das zur Scheidung der Ehe zuständige Gericht hat, soferne das Scheidungsgesuch nicht mit dem Zeugnisse des ordentlichen Seelsorgers über die vergeblich vorgenommenen Versöhnungsversuche belegt ist, vor der Amtshandlung in der Hauptsache die im §. 104 allgem. bürgl. Gesetzbuch vorgeschriebenen Vorstellungen an die Ehegatten zu drei verschiedenen Malen in Zwischenräumen von je acht Tagen zu richten.

3. Das Protokoll, welches über die Vornahme des dreimaligen Versöhnungsversuches zu führen ist, hat nur das Ergebniss des Versöhnungsversuches zu enthalten. (Wiener Diöc. Bl. v. J. 1869, S. 10.)

Diesen gesetzlichen Bestimmungen zufolge entscheidet in Ehestreitigkeiten die weltliche Behörde. Es wird gefordert, dass zu drei verschiedenen Malen Versöhnungsversuche angestellt werden, worüber auch ein Zeugniss ausgestellt und dem Scheidungsgesuche beigeschlossen werden soll. Im Falle, dass der Seelsorger sich weigert ein solches Zeugniss auszustellen, müsste der Versöhnungsversuch in der vorgeschriebenen Weise von dem zur Scheidung der Ehe zuständigen weltlichen Gerichte vorgenommen werden. Uebrigens wird es nach den jetzigen Verhältnissen — besonders in den Städten — selten vorkommen, dass sich die streitenden Eheleute an den Seelsorger oder an das geistliche Ehegericht wenden; zumal da weder dem Seelsorger noch dem geistlichen Ehegerichte ein Mittel zu Gebote steht, den geklagten Ehetheil zu zwingen, dass er erscheine, um sich zu rechtfertigen. Sollen aber Versöhnungsversuche gemacht werden, genügt es nicht, dass nur der Kläger seine Beschwerden vorbringt — „audiatur et altera pars." (Diöc. Bl. 1876, S. 189.)

Zweite Abtheilung.

Seelenführung mit Rücksichtnahme auf die geistigen Bedürfnisse einzelner Personen.

343. Vorerinnerung.

In der ersten Abtheilung der speciellen Seelenführung sind die vorzüglichsten Grundsätze aufgestellt worden, welche der Seelsorger bei der pastoralen Behandlung der einzelnen Familienglieder mit Berücksichtigung ihrer Altersstufen und Lebensstadien zur Anwendung zu bringen hat. Weil aber bei dem überaus wichtigen Amte der Seelenführung oft auch auf die eigenthümlichen individuellen Zustände und Bedürfnisse der einzelnen Personen besondere Rücksicht genommen werden muss, darum sollen in der zweiten Abtheilung jene Grundsätze besprochen werden, welche der Seelsorger bei der pastoralen Behandlung einzelner Personen mit Rücksichtnahme auf ihre geistigen Bedürfnisse zu beachten hat, und zwar: 1. Bezüglich der intellectuellen Zustände, 2. der Gemüths-Zustände und 3. bezüglich der verkehrten Willensrichtung.

I.

344. Die pastorale Belehrung.

Zu den vorzüglichsten Berufsthätigkeiten des Priesters gehört die Verkündigung der göttlichen Lehre (wie in der Pastoral-Didactik nachgewiesen wurde), und der seeleneifrige Hirte wird mit aller Lust und Liebe und mit der grössten Gewissenhaftigkeit in der Kirche und Schule das kirchliche Lehramt verwalten, so dass alle Glieder der Pfarrgemeinde eine vollständige Kenntniss der Heilswahrheiten sich erwerben können, soferne sie die dargebotene Gelegenheit benützen. Allein die Erfahrung lehrt, dass heut zu Tage namentlich in den volkreichen Städten die Zahl derjenigen nicht gering ist, die in religiöser Beziehung gänzlich unwissend sind, eine mangelhafte oder irrige Kenntniss in Sachen des Glaubens und des sittlichen Lebens haben. In einer kleineren Gemeinde werden solche Fälle seltener vorkommen, indem der eifrige Seelsorger, der seine Gemeinde genau kennt, dafür Sorge trägt, dass alle Kinder dem Religionsunterrichte in der Schule fleissig beiwohnen, dass die reifere Jugend den Wiederholungs-Unterricht in der Christenlehre nicht versäume. Befinden sich aber unter seinen Pfarrkindern einige Schwachsinnige, so wird er sich derselben in besonderer Liebe annehmen und sich bemühen, mit Berücksichtigung ihres geistigen Zustandes die nothwendigsten Wahrheiten der Religion ihnen beizubringen. In den Städten und namentlich in Wien gibt es nicht wenige, die entweder gar nie oder nur kurze Zeit eine Schule besucht haben, die daher aus der Religionslehre wenig oder gar nichts wissen; viele haben nach dem Austritte aus der Schule weder einer Predigt beigewohnt, noch mit einer geistlichen Lectüre sich befasst. Dergleichen Individuen fast aus allen Ständen werden dem Seelsorger in Wien — im Beichtstuhle, bei Gelegenheit des Firmungsunterrichtes oder beim Brautexamen vorkommen. In diesem Falle bleibt ihm wohl nichts anderes übrig, als im Interesse des Heiles nach Massgabe der Umstände solchen Personen einen besonderen Unterricht zu ertheilen und sie mit allem Ernste zu ermahnen, der Predigt und Christenlehre beizuwohnen.

Schwieriger ist die pastorale Behandlung der Ungläubigen, der Zweifler und der Indifferentisten. Man hat vor allem zu unterscheiden, ob dergleichen Personen sich dem Seelsorger nähern in der Absicht, um von ihm Aufschluss über einige Bedenken und Zweifel zu verlangen, oder ob es sich bloss um das Benehmen handle, welches der Seelsorger im Privatverkehr mit solchen Leuten zu beobachten hat.

Ist ersteres der Fall, was allerdings bei Zweiflern, äusserst selten oder nie bei ausgesprochenen Indifferentisten oder Ungläubigen vorkommt, so hat man stets Rücksicht zu nehmen auf ihre Gesammtbildung und auf ihre Lieblingsstudien, mit denen sie sich vorzüglich befassen. — Es kommt häufig vor, dass gelehrte und gebildete Leute in einer Menge von Zweifeln befangen sind, welche sie sich nicht selbst zu lösen im Stande sind. Wer ist mehr berufen, solchen Unglücklichen aus ihrem Gedankenlabyrinthe herauszuhelfen, als der Seelsorger? Am besten wird er dabei zu Werke gehen, wenn er das Irrige des Zweifels aus dem Zusammenhange mit solchen Wahrheiten nachweist, an welchen der Zweifler noch selbst festhält, und sagt, dass man um einiger Zweifel willen die Wahrheit nicht aufgeben dürfe; dann aber bemühe er sich den Zweifel zu heben, aber stets mit Hinweisung auf die Nothwendigkeit und das Verdienst des demüthigen Glaubens. Man empfehle solchen Menschen häufige und andächtige Erweckung der Acte des Glaubens, denn ein demüthiges Gebet ist die beste Waffe gegen Glaubenszweifel; man warne vor unnützen und vorwitzigen Grübeleien. — Gibt es in der Gemeinde Indifferentisten oder Ungläubige, so kann man annehmen, dass diese Gattung Leute dem Priester gewöhnlich ausweichen; es wird sich also nur ausnahmsweise hie und da eine Gelegenheit dem Seelsorger bieten, mit diesen Leuten in Verkehr zu treten. Ereignet sich aber dieser Fall, so darf der Seelenhirte nicht schweigen, denn möglicher Weise kann durch Gottes Fügung diese Gelegenheit ein günstiger Augenblick für die Bekehrung des Verirrten sein; ferner hat der Seelenhirte die Pflicht, die religiöse Wahrheit zu vertheidigen und so die Gläubigen vor Verführung zu schützen. Es wird von Seite des Seelsorgers bei einer solchen Veranlassung die grösste Klugheit und Besonnenheit erfordert. Durch Sanftmuth und Ruhe, durch Freundlichkeit und Liebe gewinnt man am ersten die Herzen der Menschen; daher hüte man sich vor heftiger oder leidenschaftlicher Aufregung und Animosität. — Sind die Gegner blasirte Leute, Leute ohne gründliche Bildung, die ihre ganze Wissenschaft aus einer Encyclopaedie, aus gewissen Flug- oder Zeitschriften schöpfen; so wird es wohl gerathen sein, hinzuweisen auf ihre Widersprüche und auf ihre Quellen und zu zeigen, dass diese Irrthümer schon längst von competenten Auctoritäten widerlegt worden sind. — Sind es ältere und gelehrte Männer, so ist es allerdings schwieriger, sie von ihrer falschen Ueberzeugung abzubringen und eines Besseren zu belehren, zumal sie meistens mit vornehmer Verachtung auf den katholischen Geistlichen herabsehen. In solchen Fällen höre man zuerst ruhig und aufmerksam ihre Behauptungen und Einwürfe an, hebe etwas Irriges davon heraus und suche

so das System des Gegners zu erschüttern. Gewöhnlich sind es rationalistische oder materialistische Principien, auf welchen das Hauptgewicht ihrer ganzen Argumentation beruht. Da muss vor allem anderen auf die Nothwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung aus der Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft hingewiesen werden; bezüglich der materialistischen Grundsätze hebe man hervor die Unwissenschaftlichkeit und besonders die nothwendigen Consequenzen des Materialismus, die der menschlichen Gesellschaft den Untergang bereiten. — Der Sieg der Wahrheit kann nicht fehlen, wenn der Seelenhirte die nöthige Kenntniss, Gewandtheit und Geduld besitzt. Sollte jedoch alle Bemühung umsonst sein, so ertrage man den Irrenden mit christlicher Sanftmuth, ohne ihn irgendwie öffentlich anzugreifen. — Weil aber in den meisten Fällen der Unglaube seinen Grund im Willen hat, d. h. die Folge einer herrschenden Liebe zum Laster ist, welche von Religion und Tugend nichts wissen will, um ungestraft sündigen zu können: so bedenke man, dass selbst die stringenten Beweise ohne Erfolg bleiben, wenn nicht die Sünde, dieses grösste Hinderniss des Glaubens, aus dem Herzen hinweggeschafft wird. Darum bete der Seelsorger ohne Unterlass, und er fordere auch andere fromme Personen auf eifrig zu beten, damit sich der Herr gnädigst erbarme und den Verblendeten die Augen des Geistes eröffne und sie erkennen lasse die beseligende Wahrheit des Glaubens.

345. Fortsetzung.

Der Seelsorger kann in die Lage kommen, einen speciellen Religionsunterricht einzelnen Personen ertheilen zu müssen, und zwar zum Behufe ihrer Aufnahme in die Kirche. Man unterscheidet die pastorale Belehrung der Convertiten und Proselyten, je nachdem der Unterricht schon Getauften, aber ausserhalb der katholischen Kirche stehenden Häretikern, oder Ungetauften ertheilt wird. — Der Gang und die Methode des Unterrichtes besteht in Folgendem: Der Seelsorger muss sich zuerst von der Reinheit der Motive der Convertiten oder Proselyten überzeugen, ferner ihre Religionskenntnisse und religiösen Ueberzeugungen untersuchen, ihren sittlichen Wandel und ihre äusseren Verhältnisse prüfen. — Der Unterricht selbst beginnt mit jenen Lehrstücken, die zunächst Veranlassung zur Glaubensveränderung geben. Er soll sich aber auch auf den ganzen Inhalt der Glaubenslehre ausdehnen und diese in ihrem organischen Zusammenhange darstellen; namentlich sollen die Unterscheidungslehren und unter diesen besonders die Auctorität und Unfehlbarkeit der Kirche gründlich und auf eine

der Fassungskraft und den bisherigen Ueberzeugungen der Person angemessene Weise behandelt werden. Die Behandlungsweise muss verschieden sein bei Convertiten und Proselyten und ebenso wieder verschieden, je nachdem sie den gebildeten oder ungebildeten Ständen angehören. Bei gebildeten Convertiten soll der Priester den katholischen Lehrbegriff mit Zugrundelegung des Diöcesan-Catechismus systematisch im Sinne der Kirche vortragen, vorzüglich aber die Unterscheidungslehren in ihrem Zusammenhange mit Tugend und Gottseligkeit zeigen, die gegentheiligen Irrthümer von ihrer dem practischen Christenthume nachtheiligen Seite darstellen, ohne sich harte Urtheile gegen akatholische Confessionen zu erlauben, auch muss er besonders dem Wahne begegnen, als bestände das Wesen der Rechtgläubigkeit im bloss mündlichen Bekenntnisse. — Bei den minder Unterrichteten ist die Unterweisung auf sämmtliche Lehren des Christenthums auszudehnen, das Mangelnde zu ergänzen, das Irrige zu berichtigen, so dass sie im Stande sind, ihren Glauben zu vertheidigen, und die Verfolgungen und Widerwärtigkeiten zu ertragen, die sie vielleicht um ihres Glaubens willen werden dulden müssen. — Wünscht aber ein Israelit in die katholische Kirche aufgenommen zu werden, so müssen die Motive seines Uebertrittes sorgfältig geprüft werden; und weil in der Regel nur materielle Vortheile angestrebt werden, möge der Seelsorger sein Bedenken gleich anfangs in Betreff der aufrichtigen Gesinnung aussprechen und dem Proselyten bedeuten, dass der Unterricht viel Zeit in Anspruch nehmen werde, und dass die Taufe nur dann werde gespendet werden, wenn eine vollständige und gründliche Kenntniss der Religionswahrheiten wird erzielt worden sein. Der Unterricht muss sich an die im alten Testamente enthaltenen Weissagungen anschliessen und die Ueberzeugung befestigen, dass der verheissene Messias in Jesus Christus erschienen sei. Dabei halte man besonders jene Wahrheiten fest, welche den Proselyten nach seinem eigenen Geständnisse für das Christenthum empfänglich machten, und ermuthige ihn seine Bedenken offen anzugeben. Wenn dieses Fundament gelegt ist, dann ist die ganze christliche Glaubens- und Sittenlehre ausführlich, gründlich und practisch darzustellen. Die Anleitung zu einem christlichen Leben, die Vorbereitung durch Gebet und gute Werke ist noch dringender bei Proselyten als bei Convertiten.

Der Eintritt oder die Rückkehr der Erwachsenen in den Schooss der Kirche ist eine rein persönliche Gewissenssache, und die Pflicht, die als wahr erkannte Religion anzunehmen und zu bekennen, ist juris divini und kann durch bürgerliche Gesetze weder aufgehoben, noch beschränkt werden. Wenn aber dennoch weltliche Gesetzgebungen den

Uebertritt von einer der im Staate anerkannten Confessionen zur anderen von einem bestimmten Alter abhängig machen, so kann dieses nur in sofern stattfinden, als dadurch der Act des Uebertrittes auch in bürgerlicher Beziehung wirksam sein soll. Demnach hat der Seelsorger bezüglich der Convertiten und der Proselyten dieselben aufmerksam zu machen, dass sie ihren Uebertritt zur katholischen Kirche der weltlichen Behörde anzeigen.

Das Gesetz vom 25. Mai 1868 bestimmt in Betreff der interconfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger: Artikel IV. „Nach vollendetem 14. Lebensjahre hat jedermann ohne Unterschied des Geschlechtes die freie Wahl des Religionsbekenntnisses ob seiner eigenen Ueberzeugung, und ist in dieser seiner Wahl nöthigenfalls von der Behörde zu schützen." Artikel VI. „Damit jedoch der Austritt aus einer Kirche oder Religionsgenossenschaft seine gesetzliche Wirkung habe, muss der Austretende denselben der politischen Behörde melden, welche dem Vorsteher oder Seelsorger der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft die Anzeige übermittelt. Den Eintritt in die neu erwählte Kirche oder Religionsgenossenschaft muss der Eintretende dem betreffenden Vorsteher oder Seelsorger persönlich erklären." (Diöc. Bl. 1868, S. 138.) Welche politische Behörde zur Entgegennahme dieser Erklärung competent sei, wurde vom Ministerium für Cultus nachträglich bestimmt, wornach es heisst: „Die zur Entgegennahme der Erklärung des Austrittes aus einer Kirche oder Religionsgesellschaft berufene politische Behörde ist die k. k. politische Bezirksbehörde (Bezirkshauptmannschaft) des Wohn- oder Aufenthaltsortes des Meldenden, und in jenen Städten, die eigene Gemeindestatute haben, die mit der politischen Amtsführung betraute Gemeindebehörde." (Diöc. Bl. 1868, S. 28.)

Zufolge dieser gesetzlichen Bestimmungen kann der Seelsorger nicht mehr verlangen, dass ein Apostat, bevor er aus der Kirche austritt, einem speciellen Religionsunterrichte beiwohne, wie es ehedem vorgeschrieben war; allein als guter Seelenhirte hat er die Pflicht, sobald er zur Kenntniss gelangt, dass sich in seiner Pfarrgemeinde ein solcher Unglücklicher befindet, ihn zu ermahnen, zu warnen und zu beschwören, eingedenk zu sein: welchen enormen Frevel er begeht, und in welche Gefahr er seine unsterbliche Seele stürzt.

II.

346. Pastorale Tröstung.

Bei der Pastorirung der Gemeinde hat der Seelsorger oft Rücksicht zu nehmen auf die besonderen intellectuellen Zustände einzelner Personen, um sie auf dem Wege des Heiles so leiten zu können, dass sie ihre ewige Bestimmung erreichen; diese Pflicht erfüllt der Seelenhirte in der pastoralen Belehrung. Es gibt aber in jeder

Gemeinde einzelne Personen, deren Gemüthszustände von eigenthümlicher Beschaffenheit sind, und die der Seelsorger bei der pastoralen Leitung besonders berücksichtigen muss, weil jeder Fehlgriff in dieser Beziehung von grossem Nachtheil ist und oft Folgen nach sich zieht, die nicht mehr entfernt werden können. Die pastorale Einwirkung des Seelsorgers auf das Gemüth wird das geistliche Trostamt oder die pastorale Tröstung genannt; sie beschäftigt sich mit jenen, deren Gemüth durch Leiden und Unglücksfälle ergriffen ist. Dieser Zweig des Hirtenamtes hat für den Priester etwas sehr Erhebendes; denn was ist edler als Thränen trocknen, gebeugte Gemüther aufrichten, Unglücklichen Trost und Hilfe leisten? Kein Zweig der Seelsorge ist zudem dankbarer als dieser; denn die Leidensschule macht den Menschen empfänglich für die wohlthätigen Segnungen der Religion und öffnet selbst das verschlossenste Herz der freundlichen Zusprache des Priesters.

Die Verwaltung des pastoralen Trösteramtes gehört daher zu den vorzüglichsten Pflichten des Seelenhirten. Ist ja der Priester Stellvertreter Christi, der nicht nur die Betrübten getröstet und den Unglücklichen geholfen hat, sondern die Aufforderung ergehen lässt: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken.“ Ferner ist der Priester der geistliche Vater in der Gemeinde; bei dem Vater sucht das Kind Schutz und Rettung in Gefahr und Unglück. Endlich lehrt die Erfahrung, dass in Folge der Verstimmung des Gemüthes durch Leiden und Unglücksfälle sehr häufig die grösste Gefahr für das Seelenheil entsteht; und ebenso zeigt die Erfahrung, dass durch die pastorale Tröstung in der Seelenleitung oft die schönsten Erfolge erzielt werden. Es müssen in der Pastoral für die heilsame und zweckmässige Verwaltung dieses wichtigen Zweiges der Hirtenthätigkeit bestimmte, geeignete Grundsätze aufgestellt werden, die dem Seelsorger zur Richtschnur dienen sollen, und die er vorkommenden Falles zur Anwendung zu bringen hat. Der erste Grundsatz ist: „Suche das Vertrauen der Leidenden zu gewinnen.“ Man kann nur dann auf das verstimmte Gemüth der Leidenden einen Einfluss nehmen und tröstend einwirken, wenn man herzliche Theilnahme in Wort und Miene bezeugt, wenn man zu erkennen gibt, dass man die Grösse des Unglückes oder Leidens erfasst. Durch dieses aufrichtige Mitleid wird der Leidende zutraulich, er erschliesst sein Inneres und wird mittheilend, indem er den Kummer seiner Seele und seinen Schmerz offenbart. Da gilt nun als zweiter Grundsatz: „Höre die Klagen geduldig an.“ Die Erfahrung lehrt, dass dem Leidenden leichter geschieht, und dass er sich etwas ruhiger

fühlt, wenn er einem theilnehmenden Freunde sein Unglück klagen kann. Im ersten Ausbruche des Schmerzes bezeuge man nur innige Theilnahme, spreche von seinen Leiden, setze ihm auf eine sanfte Weise sein Leiden noch mehr auseinander; denn erst dann, wenn Thränen fliessen, ist der Leidende für Tröstungen empfänglich. — Was aber die Auswahl der Trostgründe betrifft, so hängt sie ab von der Beschaffenheit des Uebels und vom Charakter des Leidenden; doch sollen vorzüglich die religiösen Trostgründe angeführt werden, weil diese am geeignetsten sind, das Gemüth zu beruhigen. Besteht das Unglück im Verluste an zeitlichen Gütern, so weise der Seelsorger hin auf die göttliche Vorsehung, die alles so leitet, wie es zum Besten der Menschen ist, und zeige, dass Gott diese schwere Prüfung vielleicht desshalb über ihn verhängt habe, um seine Seele zu retten; er fordere den Unglücklichen auf zum Gottvertrauen und rufe ihm die Worte des frommen Dulders Job ins Gedächtniss: „Der Herr hat es gegeben“ u. s. w. — Bei Todesfällen nehme man die Trostgründe aus den speciellen Umständen, z. B. mehrjährige Kränklichheit, grosse Schmerzen, das fromme Leben, die würdige Vorbereitung zum Sterben u. s. w.; stets aber mache der Seelsorger aufmerksam, dass es der Wille Gottes war, die Eltern, das Kind, den Gatten zu sich zu rufen — sein Wille soll geschehen! Auch auf den Charakter des Leidenden muss bei der Wahl der Trostgründe Rücksicht genommen werden: man weise hin auf den männlichen Muth, der sich im Unglücke bewähren soll; man berufe sich auf die religiöse Gesinnung, auf die Gottesliebe und Frömmigkeit, die in der Trübsal und in den Leiden sich bethätigen sollen. — Endlich belehre man die Leidenden, wie sie ihre Leiden zu ihrem grösseren Seelennutzen tragen sollen. Man ermahne sie, der Versuchung zur Traurigkeit mit aller Kraftanstrengung zu widerstehen und das Gemüth durch äussere gute Werke von dem Gegenstande der Traurigkeit abzulenken. Man ermuntere sie zum eifrigen Gebete und zum öfteren Empfange der heil. Sacramente, welche die kräftigsten Mittel zur Stärkung sind.

Die pastorale Einwirkung auf das Gemüth ist von Seite des Seelsorgers um so nothwendiger, da nicht selten durch lang andauernde äussere Leiden und noch mehr durch innere (psychische) Seelenleiden eine Verstimmung des Gemüthes, und in Folge dieser eine Geistesstörung zum Vorschein tritt. Oft stellt sich eine Schwermuth ein, es entstehen verschiedene Scrupel, die das Gemüth beängstigen; hiezu gesellen sich Anfechtungen, die nach kurzer Zeit und unter Umständen zu Hallucinationen ausarten, und es tritt endlich eine vollständige Geistesstörung ein.

Schon aus diesen wenigen Andeutungen geht hervor, dass es wünschenswerth, wichtig, ja dringend nothwendig ist, besonders in unserer Zeit, da sich die Zahl dieser Unglücklichen von Tag zu Tag vermehrt, den angehenden Seelsorgern Pastoral-Instructionen rücksichtlich der Behandlung Geistesgestörter zu ertheilen.

347. Wichtigkeit der pastoralen Behandlung Geistesgestörter.

Vor allem andern muss bemerkt werden, dass die Menschenseele an sich, als Geistwesen niemals erkranken — wohl aber die Seele in ihren Functionen gehemmt werden kann, und zwar durch Abnormitäten oder sonstige Störungen in den Organen, an welche sie in ihrer Thätigkeit nach aussen gebunden ist, (diese Abnormitäten oder Störungen mögen im Cerebral- oder im Gangliensysteme stattfinden). Insoferne nun die Seele durch die physischen Störungen des menschlichen Organismus in's Mitleid gezogen wird, und das innere Leben derselben bezüglich des ewigen Heiles gefährdet werden kann: ist es erklärbar, dass auch diese Leidenden in den Bereich der seelsorglichen Thätigkeit des Priesters gehören, und um so grössere Umsicht, Aufmerksamkeit und Klugheit von Seite des Priesters in Anspruch nehmen, da durch gänzliche Vernachlässigung solcher Unglücklichen oder durch eine unverständige oder unkluge Behandlung jede Heilungsmöglichkeit für immer vereitelt wird. Darüber also kann kein Zweifel obwalten, dass die pastorale Behandlung der psychischen Kranken einen Zweig der Pastoralwissenschaft bilde.

Es sollen dem angehenden Seelsorger bestimmte, aus der Erfahrung abstrahirte Grundsätze mitgetheilt werden, die er vorkommenden Falles bei Geistesgestörten zu berücksichtigen und zur Anwendung zu bringen hat. Weil aber diese Regeln und Vorschriften sich nicht bloss auf die Erfahrung stützen, sondern auch aus den wissenschaftlichen Forschungen der Physiologie und Psychologie resultiren, und mit Rücksichtnahme auf die Resultate der medicinischen Psychiatrie aufgestellt werden; so haben sie für die practische Seelsorge um so mehr Wichtigkeit und Nutzen.

In Betreff der Verwerthung und Anwendung dieser pastorellen Grundsätze möge aber bemerkt werden, dass man die seelsorgliche Thätigkeit des Priesters in den Städten und auf dem flachen Lande oder im Gebirge unterscheiden müsse. In den grösseren Städten wird es wohl selten vorkommen, dass die Leute bei solchen krankhaften Zuständen den Priester zu Rathe ziehen, indem sie sich gewöhnlich

an irgend einen Arzt oder an einen Specialisten wenden. Weil es ferner in den Städten leichter möglich ist, einen solchen Kranken bei Zeiten in eine psychiatrische Heilanstalt zu bringen, was jedenfalls in der Regel anzurathen ist: so wird der Priester bei der Stadtseelsorge seltener in die Lage kommen, seine psychiatrischen Kenntnisse und Erfahrungen anzuwenden. — Um so mehr aber werden dem Priester die pastoral-psychiatrischen Grundsätze von grossem Nutzen sein bei der Verwaltung des Buss-Sacramentes, wie auch bei der Seelenleitung der Kinder und auch jener Erwachsenen, bei welchen sich die Anfänge einer Verstimmung des Gemüthes oder einer wirklichen Geistesstörung manifestiren. Denn durch eine kluge Behandlung solcher Individuen kann einem grösseren Uebel vorgebeugt oder sogar das vorhandene geringe Leiden gänzlich gehoben werden. Noch wichtiger sind die pastoral-psychiatrischen Grundsätze für den Priester in der Landseelsorge. Der Seelsorger auf dem Lande in den kleineren Gemeinden kennt die einzelnen Familien und die einzelnen Familienglieder genau: er kennt ihre Lebensweise, die Krankheiten, die in einzelnen Familien vorherrschend sind, er kennt ihre psychischen und physischen Gebrechen — Kenntnisse, die bei der Beurtheilung und Behandlung der psychischen Leiden von grosser Bedeutung sind. Ferner haben die Landleute gewöhnlich ein grosses Vertrauen zu ihrem Seelenhirten, bei dem sie in den meisten Angelegenheiten Trost und Hilfe suchen: sie sind oft der Meinung, dass der Priester bei psychischen Leiden eher zu rathen wisse als der Arzt. — In diesem Falle ist immer Vorsicht und Klugheit nothwendig. Steht der Seelsorger mit dem Arzte des Ortes in gutem Einvernehmen, so ist die Behandlung des Leidenden bedeutend erleichtert. Der Seelsorger bespreche sich mit dem Arzte, theile diesem seine Meinung und gemachte Erfahrung mit — und so wird bei einem gegenseitigen Einverständnisse und bei einem gleichmässigen Vorgehen in der Behandlung der Kranken gewiss eher und leichter ein günstiges Resultat erzielt werden. — Ist aber der Fall, was leider sehr häufig geschieht, dass der Arzt eine wenig freundliche Stellung dem Priester gegenüber einnimmt, so ist dem Seelsorger die grösste Klugheit zu empfehlen. Da wird es immer rathsam sein, die Leute an ihren Arzt zu weisen, oder sofern sie materielle Mittel besitzen, empfehle man ihnen einen Arzt, der in diesen Krankheiten mehr Erfahrung und Praxis hat.

Nachdem die Wichtigkeit der pastoralen Behandlung der Geistesgestörten dargelegt worden ist, sollen nun die vorzüglichsten Ursachen und dann die vorzüglichsten Erscheinungsformen dieser psychischen Zustände angegeben werden — mit diesen Abhandlungen soll

eine Anleitung zur entsprechenden Therapie in Verbindung gebracht werden.

348. Somatische Ursachen der Seelenstörungen.

Bevor die speciellen Erscheinungsweisen der psychischen krankhaften Zustände in ihren verschiedenen Symptomengruppen oder Formen genauer angegeben werden, ist es angezeigt, die Ursachen aufzusuchen, die ihnen gewöhnlich zu Grunde liegen, weil sich nach diesen die Methode der Behandlung richtet. — Vor allem ist zu bemerken, dass die Seelenstörungen häufig durch das Zusammenwirken mehrerer schädlicher Einflüsse erzeugt werden, die entfernt werden müssen, sofern eine erspriessliche Heilung bewirkt werden soll. Hiebei müssen aber alle schädlichen Momente in ihrem Zusammenhange genau erwogen werden, und man hat sich wohl zu hüten, dass man nicht Symptome des schon ausgebrochenen Irrsinns für die Ursachen desselben halte. Denn es kommt nicht selten vor, dass die Kranken beim Ausbruche der noch nicht erkannten Geistesstörung sich dem Trunke, sexuellen Excessen ergeben, oder sonst sinnlose Unternehmungen beginnen, stundenlang excentrischen Andachtsübungen obliegen, täglich beichten wollen u. s. w. — es kommt also nicht selten vor, dass man irriger Weise in diesen, schon aus krankhafter Aufregung begangenen Handlungen die Ursache der sich nun immer mehr steigernden Krankheit sucht.

Man pflegt die Ursachen der Seelenstörungen einzutheilen in somatische und psychische, je nachdem der Anfangsgrund und der Hauptsitz des Leidens im organischen Leibe zu suchen ist, oder in einer Störung der Seelenvermögen besteht.

Wenn wir die Erfahrung zu Rathe ziehen, finden wir, dass dieselben Ursachen nur unter gewissen, zum Theile unbekannten Verhältnissen psychische Störungen erzeugen: dieser Umstand drängte zur Annahme, dass „prädisponirende Momente“ vorhanden sein mussten, ohne welche die gelegentlichen Ursachen für sich die Geistesstörung nicht erzeugt hätten. Wir wollen aus der Zahl dieser prädisponirenden Ursachen nur die am häufigsten vorkommenden, die auch für den Seelsorger besondere Bedeutung haben, unserer Betrachtung unterziehen. Zu diesen gehört 1. die Erblichkeit. Alle Irrenärzte nehmen diese Ursache als die häufigste an, und sie ist bei einem Viertel der Irren im Durchschnitte nachweisbar: ebenso ist constatirt, dass die hereditäre Anlage am meisten von Seite der Mutter vorkommt. Uebrigens scheint es, dass einige Glieder wohl den Keim der Krankheit

in sich tragen können, ohne dass er sich bei ihnen entwickelt. Ebenso lehrt die Erfahrung, dass alle schweren Nervenkrankheiten der Eltern bei den Kindern eine Disposition zu Geistesstörungen begründen können. 2. Eine andere, leider sehr häufig vorkommende Erscheinung ist, dass die im Rausche erzeugten Kinder eine Disposition zur Seelenstörung erhalten; bei einigen entwickelt sich diese schon im kindlichen Alter zum Schwachsinn oder Blödsinn, bei anderen erst später in der Form des Wahnsinnes. Ein berühmter Irrenarzt (Flemming) sagt ganz richtig: „Es gibt eine Art des Deliriums, welche für das unter seiner Herrschaft erzeugte Individuum die gleiche Gefahr wie der Wahnsinn mit sich führt — dies ist der Rausch.“

Ich habe diese wesentlich individuell-prädisponirenden Ursachen angeführt, weil sie der Seelsorger bei der Beurtheilung der Seelenstörungen und bei der pastorellen Behandlung der Geistesgestörten immer sorgfältig berücksichtigen muss. Findet daher der Seelsorger unter den Kindern oder jüngeren Leuten seiner Pfarre solche, die in der körperlichen oder geistigen Entwicklung bedeutend zurückgeblieben sind, bei denen sich eine auffallende Geistesschwäche zu erkennen gibt, die zugleich sehr timider Natur sind: so wende er ihnen eine besondere Aufmerksamkeit und Sorgfalt zu. Er forsche nach, ob nicht vielleicht in den betreffenden Familien die zuvor erwähnten prädisponirenden Momente sich vorfinden. In pädagogischer Beziehung soll der Priester Sorge tragen, dass geistesschwache Kinder, die gewöhnlich in muthwilliger Weise von anderen Kindern geneckt werden und häufig auch in der Familie die Zielscheibe des Spottes sind, sowohl von den übrigen Kindern als zu Hause von den Eltern liebevoll und sanft behandelt werden. In pastoreller Beziehung soll der Priester namentlich im Beichtstuhle äusserst klug und behutsam sein; er hüte sich vor jeder Ungeduld und Strenge und suche herabzustimmen, wo eine Anlage zur Ueberspannung bereits vorhanden ist oder befürchtet werden kann.

349. Fortsetzung.

Nebst diesen prädisponirenden Momenten sollen auch die eigentlichen somatischen Ursachen der Seelenstörung angeführt werden: diese sind entfernte oder nächste Ursachen, indem sie entweder indirect oder direct auf Geistesstörung Einfluss haben. Zu den entfernteren somatischen Ursachen zählen wir: 1. Die klimatischen Einflüsse. Die Erfahrung lehrt, dass grosse atmosphärische Veränderungen reizen: so vermehrt anhaltende Hitze die Aufregung.

anhaltende strenge Kälte stimmt herab. Den Einfluss des Klima's bemerken wir am Besten an den psychisch Kranken, indem die Geistesgestörten z. B. zur Zeit des Aequinoctiums viel lärmender sind. 2. Das Alter. Von dem Lebensalter disponirt der Cyclus von der Geschlechtsreife bis zur Geschlechtsinvolution am meisten zu Psychosen, die Kindheit am wenigsten. Nach den statistischen Angaben ist die gefährlichste Zeit für das männliche Geschlecht vom 30—40., für das weibliche Geschlecht vom 40—50. Lebensjahre: für das weibliche Geschlecht ist wohl auch die Zeit bis zum 20. Jahre gefährlich. 3. Die Gewerbe. Insofern die Gewerbtreibenden gewissen schädlichen Einflüssen ausgesetzt und hiedurch zu Seelenstörungen geneigt sind, verdienen sie eine besondere Beachtung. Arbeiter, die sich den brennenden Strahlen der Sonne, dem Kohlendampfe aussetzen, sind noch mehr zu Seelenstörungen geneigt, als selbst diejenigen, die unter dem Einflusse der Metalloxyde leben. — Von noch grösserem Einflusse sind die Gewerbe, in wiefern sie sich leicht mit Unordnungen und Ausschweifungen der Lebensweise verbinden. — Ein noch grösseres Contingent liefert das Handelsgeschäft, besonders wenn sich Kaufleute in Glücksspeculationen einlassen. (Die mercantilischen und politischen Erschütterungen haben ohne Zweifel den grössten Einfluss auf Geistesstörungen.) 4. Zu den entfernten Ursachen der Psychosen gehört endlich nach den zahlreichen Erfahrungen der Pauperismus mit seinen Körper und Geist erschöpfenden Folgen.

Durch diese bisher erwähnten Ursachen wird allmählig ein körperliches Leiden vorbereitet, wodurch das Organ des Geistes nach und nach unfähig wird zur gesunden Lebensbethätigung nach aussen. Aus dem Gesagten geht somit hervor, dass zu den nächsten somatischen Ursachen der Geistesstörungen die Krankheiten des Körpers gehören, namentlich des Gehirns, des Rückenmarkes und des ganzen Nervengeflechtes. Unter die Ursachen, die in mehr mittelbarer Weise Psychopathien veranlassen, pflegt man auch die Krankheiten der Respirations- und Circulations-Organe in erster Reihe zu stellen. — Bei Frauen gibt die Schwangerschaft, das Puerperium und die Lactationsperiode die häufigsten aller bekannten Ursachen ab. Schon im Verlaufe der Schwangerschaft, wo es immer zur Hyperämie der Schädelhöhle kommt, können sich eigenthümliche Neigungen und Charakter-Veränderungen zeigen z. B. Kleptomanie, Pyromanie, Impulse zum Vernichten etc. Insofern alle diese krankhaften Zustände einen grossen Einfluss auf das Geistesleben haben, indem die Erkenntniss oft getrübt, das Gemüth verstimmt und die Willensfreiheit häufig sehr beeinträchtigt wird; muss der Seelsorger (was auch in forensischer Beziehung gilt)

bei der pastoralen Behandlung solcher Personen auf diese Zustände Rücksicht nehmen — im Beichtstuhle und besonders am Krankenbette.

350. Psychische Ursachen der Geistesstörungen.

Häufiger kommen Fälle vor, dass nicht zunächst die krankhafte Affection irgend eines Organes, das mit der Lebensbethätigung der Seele in enger Verbindung steht, die Ursache einer Geistesstörung ist; denn nach allgemeiner Uebereinstimmung der Psychiatriker sind die psychischen Ursachen die häufigsten. In vielen Fällen mögen beide Sphären, ob des innigen Verhältnisses, ineinander greifen: Schwächezustand des Gehirns oder sonstiger Organe des Körpers mögen bedingen, dass Seelenstörungen heftig und tief eingreifend in die leibliche Sphäre einwirken — so dass diese sich nun zum Herde für die Seelenkrankheit bildet. „Ueberall zeigt sich ja das Eigenwirken des Seelenlebens und das Zurückwirken desselben auf die organische Sphäre."

Zu den vorzüglichsten psychischen Ursachen der Seelenstörungen gehört:

1. Der Mangel der verhältnissmässigen Uebereinstimmung aller Seelenfähigkeiten — somit die Disharmonie in den Seelenkräften. Da ist besonders zu beachten, dass es nicht auf die Stärke oder Schwäche einer einzelnen Seelenfähigkeit ankommt, als vielmehr in wiefern dieselbe bezüglich aller übrigen Seelenfähigkeiten entweder zu stark oder zu schwach ist. Eine sehr starke Phantasie z. B. kann da, wo Verstand und Gedächtniss ihr das Gleichgewicht halten, einen völlig gesunden Seelenzustand zulassen; wo diese Ausgleichung nicht stattfindet, kann sie Krankheit sein. Ebenso ist zu bemerken, dass sich Störungen der Harmonie unter den Seelenkräften oft von selber aufheben, und nur, wenn sie zu lange anhaltend fortdauern, sind sie eigentlich Seelenkrankheit. — Menschen, die sich sehr anhaltenden und mühsamen Studien ergeben, und sich entweder durch eine unruhige Begierde getrieben, dem Ungestüm ihrer Phantasie überlassen oder durch einen vorherrschenden Hang für Theorien und Hypothesen, wie durch Neigung und Reiz alle ihre Gedanken und Betrachtungen auf einen einzigen Gegenstand lenken und ihre Geisteskräfte abspannen, sind in einer zu Seelenstörungen geeigneten Lage. Während die Einen von einer unbezwinglichen Beweglichkeit des Geistes sind, scheint bei anderen der Geist nur für ein gewisses Object da zu sein und mit Starrheit an dem damit in Verbindung stehenden Gedanken zu hängen. — Die grösste Gefahr ist dann vorhanden, wenn bei jungen und überdiess sehr sensiblen Leuten die Phantasie überreizt wird. „Wie

Viele sind durch die Romanleserei wahnsinnig geworden, sagt Dr. Bruno Schön, besonders nervöse Mädchen, — durch die Sinne kitzelnde und die Phantasie vergiftende Romane.“ Ferner bemerkt derselbe Psychiatriker: „Es gibt viele Romanscribenten, die im Irrenhause endeten; sie verfielen in Folge ihrer überreizten Phantasie dem Wahnsinne.“ — Esquirol, der Vater der Psychiatrie, beobachtete, dass bei Dichtern und Künstlern, bei denen die Einbildungskraft in einer gesteigerten Aufregung begriffen ist, Geistesstörungen verhältnissmässig ungemein häufig vorkommen. Dieselbe Gefahr hat auch Lenau treffend bezeichnet, indem er schreibt: „Wir Dichter sind so phantastische Wagenlenker, die sehr leicht einmal von ihren eigenen Gedanken geschleift werden können.“ — Von der Ueberschwänglichkeit mancher poetischen Natur spricht Feuchtersleben in sarcastischer Weise: „Die Quellen der modernen Poesie sind grösstentheils krankhafte Zustände. Hypochondrie ist die Amme der modernen Literatur, und man wird nächstens zur Beurtheilung mancher jungen Dichter des Arztes statt des Recensenten bedürfen.“

Mit Berücksichtigung des Gesagten muss der Seelsorger bei der pastoralen Leitung seiner Gemeinde besonders Eltern, Lehrer und Erzieher aufmerksam machen, wenn vielleicht unter den Kindern oder jüngeren Leuten seiner Pfarre sich auch solche befänden, bei welchen praedisponirende Momente der Seelenstörung vorhanden sind, die grösste Sorgfalt zu tragen für eine harmonische Entwickelung und Bildung der Seelenkräfte, die Lectüre gewissenhaft zu überwachen und besonders dem excentrischen Phantasiefluge bei Zeiten kräftige Zügel anzulegen.

2. Zu den psychischen Ursachen der Psychosen gehören die Affecte und Leidenschaften; sie bilden nicht allein die eigentliche Anlage zu Seelenstörungen, sondern stehen mit diesen und ihren Varietäten in engster Beziehung. — Die Affecte, die in einer heftigen Gemüthsbewegung bestehen, üben einen äusserst nachtheiligen Einfluss auf das Cerebralsystem aus; sie sind entweder plötzlich einwirkende oder langsam sich erhebende und andauernde. Zu den ersteren, zu denen auch Zorn und Wuth gehören, wird vor allem der Schreck und die mit ihm verwandten Affecte, wie die Bestürzung, das Entsetzen u. s. w. gerechnet. Zu den langsam sich erhebenden gehören die das Selbstgefühl verändernden Affecte der Sorge, des Kummers, des Grames u. s. w. — sie wirken in wenig intensiver, aber anhaltender Weise auf das Gehirn und von da auf die übrigen Functionen des Organismus. — Seltener sind die auf erhöhtem Selbstgefühl beruhenden Affecte, als da sind: Stolz, Hochmuth u. s. w.

Gelegenheitsursachen des Irrsinnes; obwohl, wie Baader ganz richtig bemerkt, „der Selbstsüchtige, der sich für den alleinigen Zweck aller übrigen Menschen und des ganzen Universums achtet, im Princip bereits ein Phantast und wahnsinnig ist, wenn er sich auch auf die Erreichung dieses Zweckes noch so gut versteht." — Was von dem Einflusse der Affecte gesagt wurde, gilt noch mehr von den Leidenschaften — „sie sind haftende, bleibend gewordene, affectvolle Gemüthszustände, welche in andauernde Begierde und in ein Trachten nach deren Befriedigung übergehen." Von allen Leidenschaften sind Liebe und Eifersucht bei Frauen und Ehrgeiz bei Männern am häufigsten Ursache des Irrsinns. Bezüglich der Leidenschaften sagte schon Esquirol: „Man könnte zu den verschiedenen Arten der Seelenstörungen die verschiedenen Leidenschaften finden; ja von der Leidenschaft bis zur vollen Störung ist nur noch ein kleiner Schritt."

Wenn nun die Affecte und Leidenschaften die gewöhnlichsten Ursachen der Seelenstörungen sind (was alle Irrenärzte zugeben), so muss bei dem überaus wichtigen Geschäfte der Erziehung gleich vom Anbeginn dafür Sorge getragen werden, dass die Gefühle gehörig geregelt und weise geleitet werden; falls sich aber bei einzelnen Individuen die Anfänge zu heftigen Gemüthsbewegungen zeigten, müsste ihnen allsogleich und mit strenger Consequenz entgegen getreten werden. „Principiis obsta, sero medicina paratur." — Die geeignetsten und besten Mittel bietet die Religion mit ihren vortrefflichen Sittenlehren und ihrer heiligenden Kraft der göttlichen Gnade. Durch eine religiös-sittliche Erziehung kann die Gefahr einer Seelenstörung, welche aus den unordentlichen Affecten und Leidenschaften entspringt, fern gehalten werden.

351. Fortsetzung.

Zu den psychischen Ursachen der Seelenstörung gehört 3. der Einfluss des Dämons auf den Menschengeist in der Obsession durch besondere Zulassung Gottes. Wenn von den dämonischen Influenzirungen als psychischen Ursachen der Geistesstörung gesprochen wird, kann es sich nicht um die Versuchungen und Anreizungen (tentationes), auch nicht um die Nachstellungen (insidiae) oder Umsessenheit (circumsessio) handeln, sondern nur um die Besessenheit (obsessio). Es ist eines der schwersten Probleme der Wissenschaft, zu erklären, wie eine solche Zuständlichkeit sich gestalte. So viel ist gewiss, dass nie ein Dämon der menschlichen Seele substanziell inwohnen und diese zum blossen Werkzeuge machen, noch auch selbst

anstatt der Seele das innere Lebensprincip des Leibes werden kann: weil durch jenes die Freiheit der Seele aufgehoben, durch dieses die lebendige Einigung der beiden wesentlichen Bestandtheile des Menschen zerrissen würde. Und dennoch ist dieser Einfluss des Dämons nicht rein virtuell zu denken, was sowohl der unzweideutigen Sprache der heiligen Schrift, wie auch der Natur der Sache selbst entgegen wäre. Görres sagt in seiner Mystik: „Während die Seele von innen heraus allen ihren Vermögen sich unterstellt, müht sich der Dämon von aussen herein sich ihnen zu unterstellen: und wenn es ihm mit diesem Eindringen bis zu einem gewissen Punkte gelungen ist, tritt das Besessensein ein." — „In der wirklichen Obsession findet daher eine durch äusseres Andringen vermittelte Beherrschung der Vermögen und Domäne der Seele statt, wesshalb der besitzergreifenden Dämonien auch mehrere sein können. Die natürliche Vorbedingung dazu kann in einer verschuldeten oder unverschuldeten, somatischen, psychischen und moralischen Prädisposition gegeben sein."

Dass dämonische Einflüsse psychische Ursachen der Seelenstörung sein können und auch wirklich sind, entnehmen wir aus den Büchern der göttlichen Offenbarung. Einen eclatanten Beweis dafür haben wir im Evangelium des heil. Marcus (V. 4. u. 5.), in welchem der Zustand eines Besessenen folgendermassen geschildert wird: „Wenn er mit Ketten und Fussfesseln gebunden war, hatte er die Fesseln zerrissen und die Fussfesseln zerrieben, und niemand konnte ihn bändigen. Immerfort, Tag und Nacht hielt er sich in den Gräbern und im Gebirge auf, schrie und schlug sich selbst mit Steinen." — Mit diesen Worten gibt der Evangelist die Erscheinungsformen eines Tobsüchtigen — also eines Geistesgestörten an; ferner wird die Ursache dieser Geistesstörung dem dämonischen Einflusse zugeschrieben, denn Christus sprach: „Fahre aus diesem Menschen, du unreiner Geist!" — und alsobald kleidete sich der vom Teufel Besessene an und war vernünftig (sanae mentis).

Dieser Zustand der wirklichen Besessenheit ist genau zu unterscheiden von den krankhaften Gefühlen, — von den Hallucinationen und Illusionen der Gefühle — von der Daemonomelancholie, die sich durch das Gefühl des Beherrschtseins und durch die Wahnvorstellung des Besessenseins vom Teufel oder von bösen Mächten kund gibt. Diese Erscheinungsform eines krankhaften psychischen Zustandes wird im nächstfolgenden Paragraphe besprochen werden.

Sollte sich der Fall ereignen, dass eine wirkliche Obsession stattfindet, so dürfte der Seelsorger keineswegs eigenmächtig handeln, sondern er müsste einen genauen Bericht an das Ordinariat erstatten,

welches eine sorgfältige Untersuchung einleiten und dem Seelsorger genaue Instructionen ertheilen wird.

352. Die Erscheinungsformen der Seelenstörungen.

Es genügt nicht, die Ursachen der Seelenstörungen zu kennen, auch die Kenntniss der Erscheinungsformen dieser Zustände ist von grosser Wichtigkeit. Einige Psychiatriker nehmen als Eintheilungsgrund die Vermögen des Geistes an und sprechen von Intelligenz- und Willensstörungen. Andere nehmen Rücksicht auf die vorwaltend ergriffenen Theile des Nervensystems und machen die Eintheilung in Cerebral- und Gangliensystems-Störungen. Wieder andere legen die Temperamente bei ihren Eintheilungen zu Grunde. Die meisten aber theilen die Seelenstörungen ein nach den Phänomenen des Irrsinns selbst und unterscheiden: Depressions- und Exaltationszustände; zu den ersteren werden die Hypochondrie und Melancholie gezählt, zu den letzteren die Manie im Allgemeinen, die Tobsucht und der Wahnsinn im Besonderen. — Wenn diese Krankheitsformen einen ungünstigen Verlauf nehmen und unheilbar werden, so entsteht der sogenannte Schwächezustand, zu dem die Verrücktheit und der Blödsinn gehören. Da die Behandlung letzterer Zustände nur in die Sphäre der ärztlichen Thätigkeit gehört, so befassen wir uns in der Pastoral-Psychiatrie nur mit der pastoralen Thätigkeit bezüglich der Depressions- und Exaltationszustände.

Nach den Erfahrungen der Psychiatriker beginnt die grosse Mehrzahl der psychischen Erkrankungen mit einem Gefühle von Angst, Beklemmung und Traurigkeit; daher auch dieser Zustand gewöhnlich als „melancholisches Stadium“ dem Ausbruche des Irrsinns vorangeht. Die mildeste Form des psychischen Depressionszustandes ist:

1. Die Hypochondrie. Die Gedanken und Gefühle dieser Menschen beziehen sich sämmtlich auf ihre Gesundheit, deren Zustand ihre ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, wobei krankhafte Empfindungen im Organismus entweder durch lebhafte Vorstellungen erzeugt oder vom Organismus aus wirklich zugeleitete Empfindungen unrichtig aufgefasst werden. Die Hypochondrie entsteht häufig durch Lesung medicinischer Bücher, Umgang mit Hypochondern, durch Furcht und Angst bei Epidemien. Ihr verfallen häufig solche Menschen, die an ein reges und abwechslungsvolles Leben gewöhnt, sich in Ruhe und Einsamkeit zurückziehen; dann aber auch Leute, die ein stets einförmiges, wenn auch mit körperlicher Anstrengung verbundenes Geschäft treiben, z. B. Schuster, Weber u. s. w. — Die somatischen

Erscheinungen in diesem Zustande sind: Druck und Völle des Magens verbunden mit der chronischen Anomalie der Gasentwicklung und Säurebildung: das hinaufgeschobene Zwerchfell beengt den Raum des Brustkorbes, die Respiration wird erschwert, und es stellt sich Herzklopfen ein. Der Kopf ist eingenommen, und die Muskelbewegungen werden zitternd. — Die Stimmung dieser Kranken wird häufig ohne äussere Motive verändert, sie werden empfindlich, verdriesslich, niedergeschlagen, eine unerquickliche Laune befällt sie, eine grosse Angst bemächtigt sich ihrer, es treten schmerzhafte Empfindungen auf in den verschiedenen Bezirken des sensitiven Nervensystems — sie fühlen sich von schwerer Krankheit befallen, die sich bald an dieser, bald an jener Stelle äussert. — Der Hypochonder spricht gewöhnlich von seinem Zustande, gibt hierüber genaue Erklärungen, er sucht Hilfe bei Aerzten und in medicinischen Büchern. Durch dieses Merkmal unterscheidet sich der Hypochonder von dem Melancholiker; dieser weiset jede Hilfe von sich, in der Meinung, nichts könne ihm helfen. Der Hypochonder behält noch immer ein gewisses Mass von Selbstbeherrschung, er geht seinem Geschäfte nach. Nur in den höchsten Graden der Hypochondrie zeigt sich eine wirkliche Abnahme der Intelligenz, wobei der Kranke zu jeder geistigen Thätigkeit unfähig wird. — Diese Zustände gehen dann nicht selten in Melancholie und melancholische Verrücktheit über: es treten dann verschiedene Wahnideen auf.

Was die pastorale Behandlung der Hypochonder betrifft, so ist grosse Geduld und Umsicht nothwendig. Man darf nicht zu sehr auf die Klagen des Kranken eingehen, weil er sonst immer neue Leiden entdeckt: man darf aber noch weniger seine Leiden: für zu geringfügig halten, weil man sich sonst das Zutrauen ganz entfremdet. Denn einen grossen Theil dessen, worüber er klagt, empfindet er ja wirklich. Es wäre also gross gefehlt, dem Hypochonder mit dem lieblosen Ausdruck „Hirngespinnst“ entgegen zu treten. Man gehe daher ein auf die Klagen des Kranken und spreche über sein Leiden: schon dadurch gewinnt man sein Vertrauen, und es wird nicht schwer sein eine geistige Ueberlegenheit zu erringen, besonders wenn der Kranke bemerkt, dass der Seelsorger seinen Zustand richtig auffasst und ähnliche Zustände schon öfter kennen gelernt hat. Diese Ueberlegenheit suche der Priester fest zu erhalten. denn dann wird es möglich sein auf die Urtheilskraft des Kranken einzuwirken: nicht durch directen Widerspruch, sondern indem man ihm den Beweis abgewinnt, dass er trotz seiner Furcht und Niedergeschlagenheit geistig und körperlich zu arbeiten, ja selbst auch ganz heiter zu sein vermag.

Nebst diesen allgemeinen Mitteln hat der Seelsorger mit Rücksichtnahme auf die Quellen des krankhaften psychischen Zustandes auch noch andere Mittel anzuwenden, welche die Religion bietet. Hat die Hypochondrie ihren Entstehungsgrund in einem unmoralischen Lebenswandel, treten häufige und heftige Gewissensbisse zum Vorschein: so bemühe sich der Seelsorger durch Hinweisung auf die göttliche Barmherzigkeit (besonders aus dem liebvollen Benehmen des göttlichen Heilandes gegen Sünder) dem Unglücklichen Vertrauen einzuflössen, in ihm das Gefühl einer aufrichtigen Reue zu wecken — und ihn so nach und nach zur Beichte vorzubereiten. Denn willfährt der Priester gleich anfangs dem Verlangen des Hypochonders nach Ablegung einer Beicht, so ist grosse Gefahr vorhanden, dass der Kranke bei der Verstimmung seines Gemüthes durch Zweifel bezüglich der Giltigkeit der Beicht sich noch mehr ängstiget, und den Priester fast täglich damit quält, eine genauere und vollständigere Beicht ablegen zu wollen. — Sind aber äussere Verhältnisse z. B. Unglücksfälle, der Tod einer geliebten Person oder sonstige zeitliche Verluste die Ursache der Hypochondrie: so weise man auf die geheimnissvollen Wege der göttlichen Vorsehung hin, ermuntere zum Gottvertrauen — man verbinde aber mit diesen religiösen Vorstellungen auch natürliche Mittel der Zerstreuung. Es soll nämlich die Aufmerksamkeit des Kranken von seinem Körperzustande abgeleitet, oder auf einen ihm bisher ungewohnten, neu zu erweckenden Zustand hingeleitet werden; zu diesem Zwecke empfehlen sich: mässige Bewegung täglich, eine nicht anstrengende Reise, Musik u. s. w. Immer ist es nothwendig, auf die nächste Umgebung eines solchen Kranken einzuwirken, dass alle mit demselben Mitleid und Geduld haben.

353. Fortsetzung.

Noch schwieriger ist die Behandlung der Melancholiker, bei denen das Selbstgefühl so herabgestimmt ist, dass jede gesunde Thätigkeit und Kraftäusserung fast gelähmt ist. Schon der einfach verstimmte Mensch wird durch jeden psychischen Eindruck von aussen her unangenehm afficirt, kein Zureden, keine Zerstreuung vermögen ihn zu erheitern, die Ruhe allein thut ihm noth und wohl. Auch das Angenehmste kann den Melancholiker nicht freuen, seine gewohnten Neigungen werden ihm eine Quelle von Missbehagen und Abscheu, ja seine Freunde und Angehörigen werden ihm verhasst — nach und nach sondert er sich ab. — Im weiteren Verlaufe dieses Depressions-Zustandes tauchen irrige, aber der Stimmung entsprechende Ideen,

Urtheile — überhaupt Wahnvorstellungen auf; diese hängen ab und werden modificirt von seinen Erlebnissen, von dem vorhandenen Gedankeninhalt, von der Bildungsstufe und anderen Einflüssen. Eine reiche Quelle von Wahnvorstellungen ist in den Sinnesdelirien, diese entsprechen ihrem Inhalte nach ganz der schmerzlichen Verstimmung. Hallucinationen des Geschmacksinnes liegen häufig dem Wahne, vergiftet zu werden, zu Grunde, sowie Geruchshallucinationen nicht selten Wahnvorstellungen erzeugen, von Leichen umgeben zu sein oder bei lebendigem Leibe zu verwesen. — Nicht nur die Sinnes- und Empfindungs-, sondern auch die Bewegungsapparate sind verstimmt: die Leistungsfähigkeit der Musculatur ist gesunken und gehemmt: in Folge dieses Nachlassens der Muskelkraft sitzen oder stehen diese Kranken oft Tage lang in einer Ecke oder bleiben im Bette liegen.

Unter Hallucination versteht man im Allgemeinen „eine Sinnesempfindung, welche ohne Mitwirkung äusserer Objecte zu Stande kommt“ — wenn man z. B. eine Flamme, eine Menschengestalt sieht, während in der That solche Gegenstände gar nicht vorhanden sind; wenn man Stimmen oder Töne hört, ohne dass solche laut werden. Die Illusion findet statt, wenn die Sinne dem Bewusstsein zwar wirklich vorhandene Gegenstande darstellen, aber anders, als sie wirklich beschaffen sind, oder wenigstens anders, als wir sie im normalen Zustand bei gehöriger Aufmerksamkeit aufzufassen im Stande sind.

Das Charakteristikon des Melancholikers ist die Angst; sie fehlt bei keinem und kann sich bis zum völligen Schwinden des Bewusstseins steigern; sie kann fortwährend dauern, oder sie tritt anfallsweise auf. Die Angst in ihrem höchsten Grade nimmt dem Kranken alle Gewalt sich zu beherrschen, sie zwingt ihn sich ihrer um jeden Preis durch was immer für eine Gewaltthat zu entledigen. Diesen Zustand der hochgradigen Angst nennt man „raptus melancholicus“. Die meisten Selbstmorde und Morde Melancholischer werden während solcher Angstanfälle verübt.

Für den Seelsorger ist ferner wichtig, auch die Formen der Melancholie zu kennen, die nach dem Inhalte der Wahnvorstellungen eingetheilt werden: 1. in die melancholia religiosa — der Inhalt der Wahnideen, die aus der schmerzlichen Verstimmung entstehen, sind religiöser Beschaffenheit. Die Vorstellungen von ewiger Verdammniss, von tiefster Verworfenheit und furchtbarer Strafe u. s. w. beurkunden das tiefgesunkene oder gänzlich verstimmte Selbstgefühl des Kranken. Zu diesem Angstgefühl und den ihm entsprechenden Vorstellungen gesellen sich sehr oft Sinnesdelirien. Es kommt nicht selten vor, dass solche Unglückliche die grässlichsten Selbstverstümmlungen und Selbstmorde ausführen. — (Sie schneiden sich Hand und Fuss ab oder reissen

sich die Augen aus.) 2. Dämonomelancholie, die sich durch das Gefühl des Beherrschtseins und durch die Wahnvorstellung des Besessenseins vom Teufel oder bösen Mächten kund gibt. Diese Wahnvorstellungen werden nicht selten durch Gefühlstäuschungen geweckt — so wird z. B. der Sitz des Teufels dort angegeben, wo heftige krankhafte Gefühle ihren Sitz haben. Die Hallucinationen dieser Kranken bestehen meistens in Visionen und Stimmenhören; sie gehören im Allgemeinen zu den gefährlichsten und schreckenerregendsten Kranken. 3. Die melancholia metamorphosis: bei diesem Zustande kommt es vor, dass die Kranken meinen, ihrer eigenen Persönlichkeit verlustig geworden zu sein. Diese Melancholie entsteht durch verschiedene Wahnvorstellungen, die durch abnorme Muskel- und Hautempfindungen begünstigt werden: so kann das Nichtfühlen eines Gliedes die Wahnvorstellung erwecken, es sei abgestorben, von Holz, Glas u. s. w. Die Kranken meinen in Thiere verwandelt worden zu sein und geberden sich dieser Vorstellung gemäss (Zoanthropie). Ein solcher Fall wird auch in der heiligen Schrift angeführt.

354. Fortsetzung.

Bevor in Betreff der Behandlung der Melancholiker pastorale Grundsätze aufgestellt werden, soll bezüglich dieser Kranken im Allgemeinen bemerkt werden, dass die Prognose um so günstiger ist, je jünger das Individuum ist, und je rascher der Eintritt der Melancholie erfolgt, d. h. je kürzer das Einleitungsstadium der Krankheit gedauert hat. — Ferner ist wohl zu beachten, dass Melancholiker, bei denen bedeutende Hallucinationen, gefährliche Wahnvorstellungen und starke Angstanfälle mit Selbstmordversuchen oder Nahrungsverweigerung vorkommen, frühzeitig in eine Heilanstalt gebracht werden sollen; sind schmerzliche Wahnvorstellungen vorhanden, so ist die grösste Ruhe nothwendig. Die bei jedem Melancholiker nothwendige Ueberwachung muss auf schonende, jedoch dem Zwecke entsprechende Weise eingeleitet und gehandhabt werden, besonders bei Selbstmordversuchen.

In Bezug auf die Therapie bei diesen Kranken ist hauptsächlich darauf zu sehen, dass den Kranken, namentlich im ersten Zeitraume der Schwermuth, geistige und körperliche Ruhe verschafft werde; leider wird hierin vielfach gefehlt. Eltern und Angehörige überhaupt, oft auch Aerzte bestürmen den Kranken, er möge sich zerstreuen, er möge Theater, Concerte besuchen — oder sie schicken ihn auf Reisen. Allein gerade in diesem Stadium ist jede Aufregung sehr nachtheilig; auch das viele Zureden und Vordemonstriren ist sehr schädlich und ermüdet

den Kranken. — Was die Nahrung betrifft und zwar im Stadium der Schwermuth, so soll sie im Allgemeinen eine zureichende und substanziöse sein, doch hüte man sich vor Ueberfüllung des Magens, weil dadurch die Angst und Bangigkeit noch mehr gesteigert wird.

Die pastorale Therapie besteht im Allgemeinen darin, dass man durch Theilnahme das Zutrauen gewinnt. Im ersten Stadium des Zustandes bei der beginnenden Verstimmung ist eine kurze und freundschaftliche Unterredung nach Beschaffenheit des Zustandes angezeigt; man suche auf kluge Weise den Kranken von seinen Gedanken abzulenken und flösse ihm Vertrauen auf Gott ein, man rathe ein ganz kurzes Gebet an. Man besuche den Kranken öfter, aber nie soll der Besuch lange dauern; den Empfang der heiligen Sacramente dürfte man nur dann gewähren, wenn sich der Zustand wirklich gebessert hat. — Ist aber die Verstimmung bereits stark, sind Wahnvorstellungen und Hallucinationen eingetreten, so ist es rathsam einen solchen Kranken in eine Heilanstalt zu bringen, und wenn dies nicht möglich ist, muss der Kranke sorgfältigst überwacht werden.

355. Exaltationszustände.

Die ersten Anfänge der traurigen Verstimmung machen gewöhnlich das erste Stadium des Irrsinns aus. Dieses erste Stadium zeigt sich jedoch auch manchmal umgekehrt in einer aussergewöhnlichen heiteren Stimmung, die von den Psychiatrikern als der Exaltationszustand bezeichnet wird: die wichtigsten Formen desselben sind: die Tobsucht und der Wahnsinn.

Schon im Beginne der Tobsucht, noch im ersten Stadium der heiteren Verstimmung wird die allgemeine Musculatur erhöht; die Muskelbewegungen gehen energisch und leicht vor sich, und können sich von der zwecklosen, hastigen und beständigen Geschäftigkeit bis zu den höchsten Ausbrüchen der Raserei steigern. Die Kranken betreiben alles mit Hast, sind ganz zufrieden in ihrer nutzlosen Thätigkeit, sie arbeiten ohne Ruhe, wollen nicht schlafen, fühlen sich ganz gesund und sind böse, wenn man sagt, sie seien krank. Sie leiden keinen Widerspruch, und wehe, wenn man sie in ihrer Thätigkeit stören will — da brechen sie in starke Affecte aus. Dieses Stadium kann mehr oder weniger lange dauern und wird bezeichnet mit dem Namen: Mania sine delirio oder exaltatio maniaca.

Die weitere Entwicklung dieses Zustandes geschieht durch Potenzirung der angegebenen Erscheinungen mit Hinzutreten von förmlicher Gedankenjagd, Wahnvorstellungen und Hallucinationen. Im Gegensatze

zur Ideenträgheit der Melancholiker folgen die Vorstellungen immer hastiger aufeinander und werden stets verworrener: diese Kranken sprechen viel und ununterbrochen, singen, lärmen, schreien, tanzen, springen und schlagen. — Hat sich aber die Raschheit des Gedankenlaufes bereits gemässigt, dann bilden sich Wahnvorstellungen aus, welche ihrem Inhalte nach immer Grössenwahn — immer Vorstellungen von eigener Macht, Gelehrsamkeit und Reichthum sind. Durch den rapiden Ablauf der Vorstellungen kann auch ein grosser Wechsel der Gemüthsstimmungen eintreten; der Tobsüchtige kann zornig, wild, bald wieder furchtsam, selbst traurig sein, weinen und schluchzen. — Einen regelmässigen Verlauf der Tobsucht gibt es nicht, sie kann continuirlich, remittirend, intermittirend und periodisch auftreten; darnach lässt sich auch eine Prognose stellen: ungünstig ist die periodisch intermittirende, oder periodisch mit Melancholie abwechselnde und die mit Epilepsie verbundene Tobsucht. Ein böses Zeichen ist auch, wenn beim Beginne dieses krankhaften Zustandes eine schwere Aussprache der Buchstaben oder ein Zittern der Zunge vorhanden ist.

In Betreff der Behandlung dieser Kranken ist besonders darauf zu sehen, ob die Manie mit grosser oder geringer Aufregung, ob sie acut oder chronisch verläuft. Vor allem ist die Ruhe, Beschränkung, die Unterwerfung des Kranken unter einen fremden und verständigen Willen das Wichtigste. Doch schreite man nicht sogleich zur Sequestration, nicht gleich drohe man mit dem Irrenhause, besonders nicht bei kurz andauernden Fällen, nicht bei Hysterischen mit Tobsuchtanfällen. — Wenn diese Kranken zu Hause behandelt werden, so beachte man bestimmte Vorschriften und zwar: a) die psychische Behandlung beschränke sich auf die Beseitigung schädlicher Gewohnheiten z. B. der Trunksucht, geschlechtlicher Ausschreitungen u. s. w. — Man halte fern alle aufregenden Gefühle und behandle den Kranken liebevoll. Ist er im hohen Grade tobend, so müsste er beschränkt werden; dies geschieht durch Isolirung, strenge Aufsicht und durch eine zweckmässige Zwangsjacke. b) Man bedenke, dass die Tobsucht einen längeren Verlauf hat, man lasse sich also nicht täuschen durch eine scheinbare Besserung, sondern fahre fort mit der Anwendung geeigneter Mittel.

356. Fortsetzung.

Sobald die in der Tobsucht vorkommenden Wahnvorstellungen sich fixiren, sich zu einem Complex von irrigen Vorstellungen verbinden und somit die ganze Persönlichkeit des Individuums umwandeln, entsteht der Wahnsinn, dieser ist „ein Exaltationszustand mit anhal-

tender Selbstüberschätzung und damit zusammenhängenden, mehr oder weniger fixirten Wahnvorstellungen, die den Menschen zu einem ganz anderen machen, als er bis dahin gewesen ist.“ Die französischen Irrenärzte bezeichnen diese Form des Irrsinns als Monomanie des grandeurs, d'ambition, d'orgueil, de vanité.

Nicht immer, doch häufig bildet sich der Wahnsinn aus der Tobsucht, er entsteht aber auch aus der Melancholie, indem eben die schwermüthige Stimmung in eine heitere umschlägt. Der Wahnsinn tritt niemals als erste psychische Störung auf, sondern entwickelt sich stets aus der Tobsucht oder Melancholie: er stellt daher in prognostischer Beziehung eine schwerer heilbare Form dar, als jene waren, aus denen er entstanden ist. — Ferner ist zu bemerken, dass auf die Ausbildung des Wahnsinnes die Sinnesdelirien einen grossen Einfluss nehmen, weil sie die Wahnvorstellungen erzeugen und die schon vorhandenen befestigen helfen. Der allgemeine Inhalt dieser Wahnvorstellungen ist immer „Selbstüberschätzung“; der specielle Inhalt aber richtet sich nach der gewohnten Beschäftigung, nach den erworbenen Kenntnissen und überhaupt nach der Bildung des Kranken: z. B. der Kaufmann macht die grossartigsten Speculationen, der Arzt Wunderkuren, der Chemiker und Physiker die erstaunlichsten Entdeckungen. In der krankhaften Ueberschätzung ihrer Persönlichkeit halten sich alle für reich, begabt, mächtig, und sie geben dieser Meinung Ausdruck, indem sie sich für Millionäre, Monarchen, grosse historische Persönlichkeiten, ja selbst für Propheten, für den Messias und sogar für Gott halten und ausgeben. Diese und ähnliche Wahnideen wurzeln in dem masslos erhöhten Selbstgefühle: erlischt dieses und bleibt der Wahn allein als fixe Idee zurück, so tritt der Kranke in ein anderes unheilbares Stadium des Irrsinns — der Wahnsinnige ist „verrückt“ worden.

In Bezug auf die Prognose dieser Zustände ist zu bemerken: je mehr die Zahl der Wahnvorstellungen sich beschränkt und fixirt, je ruhiger der Kranke in seinem Benehmen wird, desto ungünstiger ist die Aussicht auf Heilung. Haben fixe Ideen über ein halbes Jahr gedauert, so liegt die Befürchtung der Unheilbarkeit nahe. — Bei der Fortdauer dieser Krankheit verliert sich die Exaltation des Gemüthes, das gehobene Selbstgefühl und die entsprechende Stimmung erlöschen, die Wahnvorstellungen bleiben in unwandelbarer Fixirtheit mit der äusseren Beruhigung des Kranken zurück, und es treten rasch tief greifende Gehirnveränderungen ein, welche den Blödsinn zur Folge haben.

357. Fortsetzung.

Die pastorale Behandlung bezieht sich auf die Herabstimmung des gehobenen Zustandes, auf des Streben die Wahnvorstellungen zu mässigen und zu verdrängen. Die Erfahrung zeigt, dass ein directes Bekämpfen der Wahnideen nicht gelingt, denn der Kranke ist nicht mehr Herr seiner Vorstellungen. Seine krankhafte Stimmung, nämlich sein erhöhtes Muskelgefühl, das Gefühl der inneren Befriedigung und Selbstüberschätzung haben für ihn grössere Beweiskraft, als die strengste Logik, als die richtigste Beweisführung. — Discussionen mit dem Kranken sind um so schädlicher, je lebhafter sie geführt werden, weil sie den Kranken zum hartnäckigsten Widerspruche herausfordern, ihn bestimmen mit allen Gründen seine Wahnideen zu stützen und mit der grössten Leidenschaftlichkeit fest zu halten. — Ebenso wenig wäre der Kranke in diesem Zustande geeignet zu einer religiösen Uebung: um eine Beicht abzulegen, wäre er nicht einmal disponirt. Man bedenke aber, ob die fixe Idee religiösen Inhaltes ist, und ob der Kranke in seinem früheren Leben gläubig fromm gewesen ist — und in diesem Falle suche man sein Vertrauen zu gewinnen, man schreibe ihm ein ganz kurzes Gebet vor und verspreche, dass man für ihn beten wolle. — Erst dann, wenn eine bedeutende Besserung eingetreten ist, kann man die Wahnideen bekämpfen, erst dann ist der Kranke für Beweisgründe empfänglich. Man vertröste den Kranken, dass man ihm bei anhaltender Besserung ein längeres Gebet erlauben, ja auch den Empfang der heiligen Sacramente gestatten wolle.

Wenn aber schon das Entgegentreten mit logischen Gründen nicht rathsam ist, so ist es noch bedenklicher auf seine Wahnideen einzugehen, weil dadurch dem krankhaften Ideengange Vorschub geleistet wird: noch weniger erreicht man mit Einschüchterungen und Drohungen, mit Entziehung von Freiheit und Genüssen. — Die beste Methode der Behandlung bleibt daher immer, den Wahn des Kranken soviel als möglich unberührt lassen und das allmählige Abschwächen und Erlöschen auf indirectem Wege durch Entziehen alles dessen, was den Wahn nähren könnte. Dahin gehören: die Entfernung des Kranken aus den gewohnten Verhältnissen, alle passenden Zerstreuungsmittel — unter diesen steht oben an die Arbeit. Gelingt es, dem Kranken für eine Beschäftigung Liebe einzuflössen, die jedoch mit seiner Idee in keiner Beziehung steht, so ist das Meiste zu seiner Genesung geschehen: dafür spricht die Erfahrung.

Am Schlusse dieser Abhandlung möge noch bemerkt werden, dass der practische Seelsorger diesen Unglücklichen eine besondere Sorgfalt zuwenden, sie mit aufrichtiger und herzlicher Theilnahme und Liebe behandeln soll; denn diese Kranken sind die bedauernswerthesten unter allen Leidenden, da sie gewöhnlich von ihren Mitmenschen gemieden und von vielen Unbesonnenen verlacht und verspottet werden. Durch eine herzliche Theilnahme gewinnt man am allermeisten das vollste Zutrauen dieser Armen, und damit ist schon viel gewonnen; ja diese Zuneigung ist absolut nothwendig zu einer erspriesslichen Behandlung. Weil aber ein moralischer Einfluss von Seite des Seelsorgers und Hoffnung auf einen günstigen Erfolg nur in den ersten Anfängen dieser Zustände vorhanden ist, ja oft durch eine kluge Behandlung ein geringes bereits vorhandenes Leiden gänzlich gehoben werden kann: so möge der Seelsorger besonders der zarten Jugend die grösste Aufmerksamkeit zuwenden, und die bereits angeführten, pastoralen Grundsätze befolgen. Im Beichtstuhle behandle der Priester geistesschwache, sehr ängstliche und besonders hysterische Personen äusserst nachsichtsvoll und mild, er beruhige sie, fordere aber den strengsten Gehorsam; er gewöhne sie an feste Grundsätze, damit sie nicht zu ängstlich werden, denn sonst quälen sie sich selbst und den Priester mit lauter unnützen und geringfügigen Scrupeln.

Wohl ist die Mühe des Seelsorgers bei dieser Hirtenthätigkeit gross und mit vielen Beschwerden verbunden; aber gross ist auch die Freude, welche ein günstiger Erfolg dem guten Hirten gewährt: er macht ja glücklich eine ganze Familie und erweiset der Menschheit eine grosse Wohlthat.

III.

358. Pastorale Einwirkung auf den Willen.

Die Wirksamkeit des Seelenhirten erstreckt sich nicht bloss auf die pastorale Belehrung und Tröstung, sondern umfasst auch die pastorale Einwirkung auf den Willen einzelner Gemeindeglieder. Die Gemeinde, sowie jeder Einzelne der Gemeinde soll gebessert, vom geistigen Tode zum Leben, und dann auf dem Wege der Tugend weiter zur Vollkommenheit geleitet werden. Dieses Ziel muss der Seelenhirte stets vor Augen haben und stufenweise anstreben. Des Seelenführers Aufgabe ist es nun im Allgemeinen, den Sünder aus seinem geistigen Schlummer zu wecken, dann den Büsser auf dem

Reinigungs- und Erleuchtungswege vorwärts bis hin auf den Weg der Einigung zur wahren Gottseligkeit zu führen. Wenn nun in der Pastoral-Hodegetik von der pastorellen Einwirkung auf den Willen gesprochen wird, so geschieht diess, um die Grundsätze anzugeben, welche der Seelsorger bezüglich der Behandlung der öffentlichen Sünder, der Verbrecher und jener Unglücklichen, die einen Selbstmord versucht haben, zu beobachten hat; denn sofern die Bekehrung dieser Menschen eine aufrichtige und constante werden soll, muss vorzüglich auf den Willen eingewirkt werden, um denselben, der eine entschiedene Richtung zum Bösen hat, für die Tugend zu gewinnen. Weil aber der Neubekehrte im Guten ausharren und zur höheren Vollkommenheit geführt werden soll, so muss auch nach der Bekehrung auf die Willensrichtung stets in einer pastoralklugen Weise eingewirkt werden.

1. Die Bekehrung der öffentlichen Sünder. Der Priester muss als Seelenhirt nicht nur herzliches Mitleid gegen alle empfinden, die vom Pfade der Tugend und Sittlichkeit abgewichen sind, sondern er muss auch den heiligen Eifer besitzen, dem Verirrten nach dem Falle die helfende Hand zu reichen und ihn wieder zurecht zu führen. — Eine besondere Sorgfalt muss der gute Hirt dem wichtigen, aber äusserst schwierigen Amte der Bekehrung öffentlicher Sünder zuwenden; er muss jede Gelegenheit benützen auf das Gemüth und auf den Willen dieser verblendeten Sünder einzuwirken, um sie zu bewegen, von ihrem Lasterleben abzustehen und das Aergerniss, welches sie in der Gemeinde gegeben haben, wieder gut zu machen. Man trete den öffentlichen Sündern mit Theilnahme und Mitleid, mit Langmuth und Sanftmuth entgegen, als ein Nachfolger desjenigen, der gekommen ist nicht zu richten, sondern zu suchen und selig zu machen, was verloren war. Oft bietet sich eine Gelegenheit dar, dass man solchen Personen irgend eine Gefälligkeit erweisen kann, durch Rathschläge, Begünstigung oder materielle Unterstützung — dadurch gibt der Priester seine wohlmeinende Gesinnung zu erkennen und bereitet sich den Weg, ihr Vertrauen zu gewinnen. Dann aber stelle er ihnen vor den unglücklichen Zustand, in dem sie sich befinden; er weise hin auf die Schändlichkeit und Strafwürdigkeit der Sünden und zeige, wie durch dieselbe das heiligste Gesetz Gottes verachtet, seiner unendlichen Majestät eine unendliche Schmach zugefügt und das bittere Leiden seines Sohnes vereitelt werde; er mache sie aufmerksam auf die traurigen Folgen ihres Sündenlebens für Zeit und Ewigkeit; er hebe hervor, dass durch das Aergerniss, welches sie geben, viele in der Gemeinde an ihrer Seele grossen

Schaden erleiden. Nachdem der Seelsorger in theilnehmender und liebevoller Weise durch diese Vorstellungen die Sünder erschüttert hat, zeige er ihnen, wie gütig und liebreich sich Gott gegen sie erweiset, indem er ihnen Zeit und Gelegenheit zur Busse gibt: noch bietet er ihnen seine Gnade an, er will ihnen verzeihen: wenn sie aber die zur Rettung dargebotene Hand zurückweisen, muss der Herr ihr Herz verhärten und sie dem ewigen Strafgerichte überliefern. Spricht der Seelsorger mit Herzlichkeit, Kraft und Salbung zu den Sündern, so wird seine Mühe nicht vergeblich sein. Und wenn er auch nicht beim ersten Versuche den verstockten Sünder zum ernstlichen Willensentschlusse der Besserung bestimmen kann, so werden doch die Worte der heilsamen Ermahnung mit der Hilfe Gottes Früchte der Gnade bringen. Verbindet der Seelsorger mit diesem eifrigen Streben nach Seelenrettung ein vertrauensvolles, frommes Gebet, so kann er desto gewisser einen günstigen Erfolg erwarten.

Zu den öffentlichen Sündern, die in der Gemeinde ein grosses Aergerniss geben, gehören namentlich die Concubinarier, deren Zahl bei den jetzigen sittlichen Zuständen besonders in den grösseren Orten nicht unbedeutend ist. Unter die Categorie der von der Kirche verbotenen und missbilligten Verbindungen gehört auch die sogenannte Civilehe. In Betreff der pastoralen Einwirkung auf diese Sünder muss der Seelsorger in Anbetracht der jetzigen Verhältnisse sehr klug zu Werke gehen, weil diese ehelichen Verbindungen bürgerliche Geltung haben. Der Seelenhirt wird in der Predigt und Christenlehre ganz objectiv die nothwendigen Bedingungen darstellen müssen, unter welchen eine vor Gott und dem Gewissen giltige Ehe geschlossen werden kann: er muss aufmerksam machen, wie schwer sich diejenigen versündigen, welche mit Vernachlässigung der kirchlichen Vorschriften eine bloss bürgerliche Ehe eingehen. Im Privatgespräche muss der Seelsorger sich bemühen, mit dem Aufwande seiner ganzen Beredsamkeit diese Personen zu bestimmen, dass sie eine kirchlich giltige Ehe schliessen: zu diesem Ende wird er gerne behilflich sein, die etwa im Wege stehenden canonischen Hindernisse durch Dispens zu heben, ihnen die Mittel zur Begründung eines Hausstandes und zum Unterhalt einer Familie zu verschaffen und zu veranlassen, dass sie eine geregelte Lebensweise führen, weil Müssiggang und Leichtfertigkeit gewöhnlich Hand in Hand zu gehen pflegen. — Der Priester kann und soll bei dieser pastorellen Thätigkeit auch den Beistand anderer gottesfürchtiger und verlässlicher Personen in Anspruch nehmen, besonders solcher, die in der Gemeinde einen grossen Einfluss haben.

359. Fortsetzung.

Die pastorale Einwirkung auf den Willen findet statt: 2. Bei der Behandlung der Missethäter. Missethäter sind jene Verbrecher, die bereits der öffentlichen Gerechtigkeit anheim gefallen sind; die Verschiedenheit der Behandlung dieser Unglücklichen hängt davon ab, ob sie sich noch in der Untersuchung befinden, oder aber schon zum Kerker oder zum Tode verurtheilt sind. — Die Hauptaufgabe des Seelsorgers den Missethätern gegenüber ist die Rettung ihrer Seele, wahre Busse und Bekehrung derselben. Dieser Zweig der pastorellen Thätigkeit obliegt hauptsächlich den Priestern, die in den öffentlichen Strafanstalten die Seelsorge anszuüben haben; ein schwieriger, aber nicht ganz undankbarer Wirkungskreis. Es gehört jedenfalls eine Vorliebe für ein solches Amt dazu, und der Eifer Sünder zu retten, von denen die meisten zugleich Unglückliche sind. Bei dieser Hirtenthätigkeit hat der Priester durchwegs mit verwahrlosten, häufig mit ganz und gar verkommenen und verstockten Individuen zu verkehren; er muss daher vor allem die intellectuellen und moralischen Zustände, sowie auch die äusseren Verhältnisse und die Ursachen der Verbrechen des Gefangenen kennen lernen und sich das Vertrauen desselben zu gewinnen suchen, letzteres namentlich durch aufrichtige Theilnahme, liebevolles Benehmen u. s. w.; doch soll er ihm nicht versprechen, dass er sich seiner bei Gericht annehmen werde, wie er auch diesem von seinen Unterredungen mit dem Gefangenen nichts mittheilen soll.

Was die pastorale Behandlung der Inquisiten betrifft, d. i. derjenigen, die sich noch in Untersuchung befinden, so ist zu bemerken, dass in Oesterreich einer politischen Instruction gemäss der Seelsorger die Inquisiten nur mit Erlaubniss des Untersuchungsrichters besuchen darf. Nach der jetzigen Gepflogenheit wird dies äusserst selten gestattet. Im Falle aber, dass der Priester gerufen würde, so muntere er den Unglücklichen auf, nicht zu verzweifeln, sondern auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit zu vertrauen; er fordere ihn auf, seine Schuld offenherzig zu bekennen, da er mit Leugnen seine Sache nur verschlimmern würde — er möge fest entschlossen sein, die Strafe, welche über ihn wird verhängt werden, im Geiste der Busse anzunehmen und zu erleiden; für eine Beicht dürfte der Inquisit kaum disponirt sein. — Wird ein Verbrecher zur Gefängnissstrafe verurtheilt, so muss ihn der Seelsorger vor allem anderen nach Bedürfniss trösten, damit er nicht gefühllos werde, besonders wenn die Strafe auf eine lange Zeit festgesetzt ist. Bei dem ersten Besuche erkläre der Seelsorger dem

Gefangenen, dass er nur durch die Sorge für sein Heil zu ihm geführt werde; er frage ihn nicht um die Ursache seiner Gefangenschaft, halte ihm seine Vergehen nicht vor, widerspreche ihm auch nicht gleich, wenn er sich als unschuldig darstellt und sage ihm, er sei nur gekommen, ihn zu trösten und ihm zu helfen, die Zeit seiner Gefangenschaft heilsam zu benützen. Weil aber bei den Sträflingen, besonders heut zu Tage, meistens eine grosse Unwissenheit in religiöser Beziehung anzutreffen ist, so wäre wohl ein specieller Unterricht in den Wahrheiten des Glaubens und der Sitten ein vortreffliches Mittel, auf die Bekehrung dieser Menschen nachdrücklich einzuwirken; auch muss der Seelsorger bei den sonntäglichen Unterweisungen auf die speciellen Bedürfnisse seiner Zuhörer besondere Rücksicht nehmen: er soll öfter von den traurigen Folgen der Sünde für Zeit und Ewigkeit sprechen, er soll das Laster von einer solchen Seite darstellen, dass die Zuhörer tief ergriffen und erschüttert das Böse verabscheuen und den festen Entschluss fassen mit ganzer Seele zu Gott sich zu bekehren. Das Nothwendigste und Wichtigste und nicht selten das Schwierigste ist die Wiederversöhnung des Verbrechers mit Gott durch eine aufrichtige Beicht. Beherziget der fromme Priester den traurigen Zustand der Sträflinge, von denen vielleicht die meisten durch die Lebensverhältnisse auf die Bahn des Verbrechens gerathen sind, so wird er vom aufrichtigsten Mitleid erfüllt mit wahrem Seeleneifer und mit einer heiligen Begeisterung die Lehre des Heiles diesen unglücklichen Menschen verkündigen, er wird unter Gottes Beistand und Segen durch die Kraft seiner Rede und durch die Macht seiner Priesterliebe die harten Herzen erweichen und zur Busse bewegen. — Welch herrliche Erfolge ein Priester bei Gefangenen zu erzielen vermag, beweist das Beispiel des heil. Vincenz von Paul. — Mit dem Seeleneifer verbinde der Priester endlich jederzeit eine besondere Klugheit: denn es gibt unter den Gefangenen auch solche, die eine Gesinnungsänderung und Busse heucheln in der Meinung, dass sie durch die Vermittlung des Priesters eine Amnestie oder wenigstens eine Abkürzung ihrer Strafzeit erlangen.

Der Seelsorger kann auch in die Lage kommen, einem zum Tode Verurtheilten den letzten Liebesdienst zu erweisen, denselben zum Tode vorzubereiten und zur Richtstätte zu begleiten. Die pastorale Behandlung dieser Unglücklichen besteht kurz im Folgendem: Der Priester bezeige aufrichtige Theilnahme und Mitleid, er suche den Verurtheilten zu beruhigen, und so auf ihn einzuwirken, dass er sich dem gefällten Urtheile mit Ergebung unterwerfe und den Tod mit Geduld und Bereitwilligkeit zur Genugthuung für die begangenen

Sünden auf sich nehme. Der Priester stelle dem Verurtheilten vor, dass ihm jetzt die beste Gelegenheit geboten sei, die Verzeihung aller seiner Sünden zu erlangen und sich zum Sterben würdig vorzubereiten; er mache ihn aufmerksam, dass alle Menschen sterben müssen, und wie viele sterben unglückselig, weil sie unvorbereitet sterben! Der Priester erinnere den Verurtheilten, dass er hätte in seinen Sünden unvorbereitet sterben können. Darum möge er mit kindlichem Vertrauen jetzt seine Seele der barmherzigen Liebe Gottes empfehlen, alle Sünden seines Lebens bereuen und aufrichtig bekennen. Durch den würdigen Empfang der heiligen Sacramente der Busse und des Altars gestärkt, wird der Unglückliche mit geduldiger Ergebung in Gottes Willen dem Tode entgegen gehen; der Priester begleite ihn zur Richtstätte, bete mit ihm, spreche ihm Muth zu und reiche ihm öfter das Crucifix zum Kusse dar. — Ist aber der Verurtheilte ungläubig und darum unbussfertig, so biete ihm dennoch der Seelsorger seinen Beistand an. Die Erfahrung lehrt, dass Verbrecher, die den Tod in naher Aussicht haben, zuletzt fast alle in sich gehen und sich bekehren. Früher meinten sie vielleicht, dass ein offenes Bekenntniss ihnen noch schaden könne, sie wollen unschuldig erscheinen und der Strafe entgehen. Kommt aber die Stunde heran, dass das Todesurtheil vollstreckt werden soll, da fällt diese Meinung hinweg. Stellt nun der Priester die Nähe des Todes, des göttlichen Gerichtes und die Schrecken der Ewigkeit in ergreifender Weise dar, so muss der Sünder, wenn er nicht ganz und gar verkommen ist, gerührt und zur Busse bewegt werden. Wollte sich der Verblendete trotz aller Vorstellungen dennoch nicht bekehren, so begleite ihn der Priester betend zur Richtstätte, weil es noch immer möglich wäre, dass er sich unmittelbar vor der Vollstreckung des Todesurtheiles bekehren wollte. — Ueberhaupt sind die zum Tode Verurtheilten in den letzten Augenblicken wie Sterbende zu behandeln.

360. Fortsetzung.

Es kann sich 3. auch der Fall ereignen, dass der Seelsorger in besonderer Weise auf den Willen einzelner Personen einzuwirken hat und zwar bei versuchtem Selbstmorde. Die Seelsorger in den Krankenhäusern kommen nicht selten in die Lage solche Unglückliche behandeln zu müssen, die entweder Selbstmordgedanken hegen, oder bereits Hand an ihr Leben gelegt haben, aber an der Ausführung gehindert worden sind. In Betreff der pastoralen Behandlung dieser unglücklichen Menschen ist das erste und wichtigste, die Ursachen dieses beabsichtigten Selbstmordes aufzusuchen und kennen zu lernen;

diese sind: irgend eine Krankheit, eine Geistesstörung, oder es sind grosse Leiden, unordentliche Leidenschaften, grosse Verbrechen, moralische Verderbtheit, religiöse Schwärmerei u. s. w. Man behandle die Unglücklichen mit Liebe, Theilnahme und Schonung, um so ihr Vertrauen zu gewinnen — und suche vor allem die Liebe zum Leben zu erwecken. Desswegen verschaffe man ihnen Trost besonders dadurch, dass man ihre finsteren Vorstellungen von der Hilflosigkeit ihrer Lage aufhellt, ihnen die Möglichkeit der Hilfe zeigt, und wo es sein kann, auch sogleich hilfreichen Beistand leistet. Erst dann, wenn ihr Gemüth wieder ruhiger ist, ist auch an ihrer Besserung zu arbeiten, indem man sie zuerst zur Erkenntniss der Sündhaftigkeit ihrer That und zur Reue darüber zu führen sucht. Vorzüglich hat man auf die Quelle des Selbstmordversuches zu achten, und insoferne sie sündhaft war, trachte man dieselbe zu entfernen, eine wahre Gesinnungsänderung und Willensheiligung anzubahnen. Der Priester mache auf den wahren Werth des Lebens aufmerksam und zeige dem Unglücklichen, wie er in nützlicher und heilsamer Weise die Lebenstage anwenden kann und soll. — Arbeit, Zerstreuung und besonders die Vermeidung der Einsamkeit sind nicht nur anzurathen, sondern unumgänglich nothwendig. Liegt ein körperliches Leiden zu Grunde, so muss auch ärztliche Hilfe angewendet werden. Bei der Belehrung und pastoralen Einwirkung auf den Willen hat man auch hinzuweisen, wie schrecklich es sei, in die Hände des gerechten Gottes, mit einer solchen Schuld belastet, zu fallen. Soll aber die Besserung bleibend sein, so müssen die Gnadenmittel fleissig gebraucht werden.

Ist bei dem Selbstmordversuche bereits Gefahr für das Leben eingetreten, so lässt sich an einen ausgebreiteten Besserungsplan nicht denken, und es sind die noch übrigen Augenblicke zu benützen, so gut es eben sein kann. Erkenntniss der Schändlichkeit seiner That und wahre Reue darüber sind es vorzüglich, wohin man den Selbstmörder zu führen hat und zwar in liebvoller und theilnehmender Weise. Uebrigens ist er als sterbender Sünder zu behandeln.

Dritte Abtheilung.

Die Seelenführung in Bezug auf die leiblichen Bedürfnisse einzelner Personen.

361. Vorerinnerung.

Der Priester hat bei der Seelenleitung der Gemeinde im Besonderen nicht nur auf die geistigen Bedürfnisse einzelner Personen Rücksicht zu nehmen, und entweder durch pastorale Belehrung und Tröstung die nothwendigen Kenntnisse mitzutheilen und das Gemüth zu beruhigen, oder durch pastorale Einwirkung auf den Willen die Bekehrung und Besserung zu bewirken; der Seelsorger hat bei der pastoralen Leitung seiner Gemeinde auch Rücksicht zu nehmen auf manche leibliche Bedürfnisse einzelner Pfarrangehörigen. Denn auch Christus, der oberste Seelenhirt, hat nicht nur für das geistliche, sondern auch für das leibliche Wohl der Menschen gesorgt und er hat seinen Schülern den Auftrag gegeben, die leiblichen Werke der Barmherzigkeit auszuüben. Ferner lehrt die Erfahrung, dass die Seelenrettung oft bedingt ist von der Entfernung oder wenigstens von der Verminderung leiblicher Uebel. Endlich muss zugegeben werden, dass der Priester das Vertrauen und die Liebe der Gläubigen um so mehr sich erwerben kann, wenn er sich als sorgfältiger Vater erweist, der auch das zeitliche Wohl seiner Pfarrkinder nach Kräften befördert. Zu den vorzüglichsten Pflichten, welche der Seelsorger in dieser Beziehung zu erfüllen hat, gehören: Die pastorale Krankenpflege und die Leitung des Armenwesens.

I.

Die Krankenseelsorge.

362. Verpflichtung zur pastoralen Krankenpflege.

Unter pastoraler Krankenpflege versteht man „den seelsorglichen Beistand, den der Priester seinen kranken und sterbenden Pfarrkindern leistet für Leib und Seele, für Zeit und Ewigkeit.“ Diese in jeder Weise sich angelegen sein zu lassen verpflichten und ermuntern den Seelsorger die wichtigsten Gründe und zwar: 1. Das allgemeine Gesetz der Liebe. Jeder Hilfsbedürftige hat Anspruch auf die Liebe des Seelsorgers, und je mehr er in Noth und Elend und Bedrängniss ist, desto näher soll er seinem Herzen stehen. Nie bedarf der Mensch

mehr der Belehrung, des Trostes und der Ermahnung, als wenn er auf das Krankenlager hingestreckt ist, welches nicht selten ein Sammelplatz menschlichen Elendes ist. 2. Die Lage des Kranken. Der Kranke steht nahe den Pforten der Ewigkeit, er ist vielen Versuchungen ausgesetzt, bald wird es vielleicht entschieden sein, ob seine Seele gerettet wird oder verloren geht. Schmerzen wüthen und toben im Leibe, peinigende Gewissensbisse beunruhigen und quälen die Seele beim Rückblick auf das vergangene Leben: um sich sieht er trauernde Angehörige, die durch ihre Betrübniss sein Leiden vermehren; vor ihm steht die Ewigkeit mit der schaudererregenden Rechenschaft, die dort abzulegen ist. — In dieser Schule der Leiden, in der Krankheit, lernt oft mancher Mensch erst den wahren Werth des Lebens kennen, er sieht erst jetzt ein die Hinfälligkeit und Vergänglichkeit alles Irdischen, auf dem Krankenlager lernt er seine wahren Freunde kennen. In dieser Verlassenheit und Prüfung ist er am empfänglichsten für die trostreichen Lehren der Religion; und nicht selten bedient sich die barmherzige Liebe Gottes der leiblichen Krankheit als eines Mittels, um die kranke Seele zu heilen. 3. Das Wesen des Pastoralamtes. Belehrung, Ermahnung, Tröstung, Gebet, Spendung der heiligen Sacramente hat der Mensch niemals nothwendiger, als wenn er auf dem Krankenbette liegt. Soll der Gedanke: Eine mir anvertraute Seele geht der Ewigkeit entgegen, einen guten Hirten ruhen lassen? Durch eifrige Krankenpflege erwirbt sich der Seelsorger im hohen Grade Liebe, Vertrauen und Kenntniss der Gemeinde, und er kann dabei auch auf die Gesunden wohlthätig einwirken, indem sich ihm hier so manche Gelegenheit darbietet, ein belehrendes oder warnendes Wort zur rechten Zeit und am rechten Orte zu sprechen, das vielleicht bei einer andern Gelegenheit spurlos verhallen würde, jetzt aber empfängliche Herzen findet. 4. Auch die heilige Schrift empfiehlt die Krankenpflege; so heisst es im Buche Jesus Sirach: „Lass es dich nicht verdriessen, den Kranken zu besuchen: denn das wird dir Liebe gewinnen“ — und der Weltrichter wird einst sagen: „Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters, besitzet das Reich! denn ich war krank, und ihr habt mich besucht.“ Diese Aufforderung gilt vor allem den Priestern, deren Lebensaufgabe es sein soll, in thätiger Liebe für das leibliche und geistliche Wohl der Menschen nach Kräften Sorge zu tragen. In Anbetracht der grossen Wichtigkeit dieses vorzüglichen Zweiges im Pastoralamte lasse sich der Seelsorger die Krankenpflege stets angelegen sein. Auf diese wichtige Pflicht des Seelenhirten weisen die Worte des Rit. rom. hin: „Parochus imprimis meminisse debet, non postremas esse muneris sui partes..aegrotantium curam habere.“

363. Allgemeine Grundsätze.

Zur Erfüllung dieser so wichtigen Pflicht der pastoralen Krankenpflege werden bestimmte Grundsätze erfordert. 1. Der Seelsorger muss von einem apostolischen Eifer durchdrungen sein, der nur die Ehre Gottes und das ewige Heil der Kranken beabsichtiget, und desshalb alle ohne Unterschied des Standes mit gleicher Liebe und Sorgfalt behandeln. Der wahre Seelenhirt wird mit derselben Freudigkeit in die Prunkgemächer der Reichen, wie in die armselige Hütte der Dürftigen eilen, um zu trösten, zu heiligen und zu retten. 2. Opfermuth und Geistesgegenwart. Die Krankenseelsorge gehört ohne Zweifel zu den beschwerlichsten und nicht selten zu den gefahrvollen Berufsthätigkeiten des Priesters. Der Seelsorger muss zu jeder Stunde, des Morgens und des Abends, bei Tag und Nacht, im Sonnenschein und Regen, in Hitze und Kälte, über Berg und Thal, über Wasser, Schnee und Eis — bereit sein, ohne Verzug und ohne das mindeste Zeichen des Unwillens, jedem Rufe zu einem Kranken, sei er wer immer, zu folgen. Wie mühevoll ist die Krankenseelsorge in den umfangreichen und äusserst beschwerlichen Gebirgsstationen! Wie anstrengend und oft lebensgefährlich ist die Krankenseelsorge in den grossen und dichtbevölkerten Städten, in welchen contagiöse Krankheiten endemisch sind, und Epidemien von Zeit zu Zeit mit Heftigkeit wüthen!

Bei dieser Hirtenthätigkeit wird der volle Aufwand der physischen und geistigen Kräfte erfordert: der Priester muss entschlossen sein, selbst mit dem Opfer seines Lebens dem Sterbenden beizustehen, um eine Seele zu retten: ebenso muss er auch Besonnenheit und Geistesgegenwart bewahren, besonders bei plötzlichen Unglücksfällen, die alle ausser Fassung bringen, oder bei solchen Auftritten, die erschüttern und empören. Da ist's an dem Seelenhirten, die Fassung zu bewahren, und in der entscheidenden Stunde — mit Hinblick auf Gott — entschlossen zu handeln. 3. Vorsicht und Klugheit. Obwohl der Priester entschlossen sein muss, jeder Gefahr, die seiner Gesundheit, ja selbst seinem Leben bei der Erfüllung seiner Berufspflichten droht, muthig entgegen zu treten: so wäre es doch thöricht und tadelnswerth, wenn er namentlich bei contagiösen Krankheiten jede vernünftige Vorsicht ausser Acht liesse. Allerdings gibt Gottvertrauen und Muth aus Pflichtgefühl jene Disposition, welche der Gefahr am besten widersteht; indess soll doch nicht alle Vorsicht hintangesetzt werden. Das beste Verwahrungsmittel vor Ansteckung ist die Beseitigung aller Aengstlichkeit und die aus dem

Vertrauen auf Gott geschöpfte Furchtlosigkeit, die man desshalb in sich zu erhalten suchen soll.

Zur Zeit einer Epidemie ändere man an seiner gewohnten Lebensweise nicht viel, man hüte sich den Körper zu schwächen oder zu reizen, schone sich daher so viel als möglich ist; wenn der Weg zum Kranken weit oder die Witterung heiss ist, so hüte man sich vor Erhitzung und betrete das Krankenzimmer erst dann, wenn man gehörig abgekühlt ist; beim Sprechen mit dem Kranken ist es nothwendig, sich nicht zu nahe gegen das Gesicht desselben zu wenden, um das Einathmen der krankhaften Ausdünstung zu vermeiden; da sich das Contagium gern in den Schleimhäuten des Mundes ansetzt, so schlucke man den Speichel nicht hinab; rathsam ist es auch, nach einem solchen Krankenbesuche Kleider und Wäsche zu wechseln, den Mund mit Essig auszuspülen und sich, wenn möglich, einige Zeit in frischer Luft aufzuhalten. Bei allen angewandten Vorsichten überlasse man sich ganz und gar dem Willen Gottes. — Der Gedanke, dass Gott seine Diener schützt und schirmt, gewährt, selbst bei den bösartigsten Krankheiten, innere Beruhigung, Trost und Muth. Und gesetzt auch, der Seelenhirte erläge einer im Krankendienste ererbten Krankheit — gibt es einen schöneren und ruhmwürdigeren Tod, als den Tod der Liebe im Berufe, den Tod des treuen Hirten für seine Schafe?

364. Die Krankenseelsorge im Besonderen.

Worin die Hauptaufgabe des Priesters bezüglich der pastoralen Krankenpflege bestehe, spricht das Rit. rom. mit den Worten aus: „Vorzüglich soll der Pfarrer die geistliche Sorge für die Kranken auf sich nehmen und allen Fleiss anwenden, um sie auf dem Wege des Heiles zu leiten und vor den Nachstellungen des bösen Feindes durch Anwendung heilsamer Mittel zu vertheidigen und zu schützen.“ Der erste Zweck der geistlichen Krankenpflege ist das geistliche Wohl des Kranken, „auf dass er, wie P. Benedict XIV. sagt, wenn er wieder gesund wird, den übrigen Theil seines Lebens nach den Vorschriften des Christenthums zubringe, oder, wenn er stirbt, sein Leben heilig beschliesse.“

Um die Kranken zu diesem Ziele zu führen, hat sie der Seelsorger zu trösten, zum Empfange der heiligen Sacramente vorzubereiten, eventuell sie aufmerksam zu machen, die irdischen Angelegenheiten zu ordnen, sie zur willigen Annahme des Todes zu disponiren, und ihnen im Sterben beizustehen.

365. Der Krankenbesuch.

Sobald der Seelsorger zur Kenntniss gelangt, dass sich in seinem Pfarrbezirke ein Kranker befindet, soll er als ein guter Hirte nicht erst warten, bis er gerufen wird, sondern er besuche denselben freiwillig. Diess wünscht die Kirche und schreibt es im Rit. rom. vor. Bei einer kleinen Pfarrgemeinde, besonders auf dem Lande, kann der Seelsorger dieser kirchlichen Vorschrift nachkommen, denn er kennt seine Gemeinde genau, und die Gläubigen kennen ihn, und sofern er ein eifriger Priester ist, verehren und lieben sie ihn; sie fühlen sich geehrt und erfreut, wenn er ihre Behausung betritt. Auch erfährt der Seelsorger in einer kleineren Gemeinde bei Zeiten, ob sich ein Kranker unter seinen Pfarrkindern befindet. Nicht so ist es in grösseren Pfarreien, namentlich in Wien: da lernt der Seelsorger oft im Verlaufe von mehreren Jahren nur einen geringen Theil seiner Pfarrangehörigen kennen; ferner gibt es nicht wenige, besonders in Wien, die sich um ihren Seelsorger entweder gar nicht kümmern oder ihn vielleicht nur kennen lernen bei pfarrämtlichem Verkehre; ebenso wird es bei der grossen Ausdehnung eines Pfarrbezirkes und bei einer bedeutenden Seelenanzahl nur selten vorkommen, dass der Priester rechtzeitig zur Kenntniss von der schweren Erkrankung eines seiner Pfarrkinder gelangt — und schliesslich wird sich nicht selten der Fall ereignen, dass die Angehörigen eines schwer Erkrankten dem Seelsorger, der ungerufen geistlichen Trost und Beistand dem Kranken anbieten wollte, den Zutritt zu demselben verwehren. — In Anbetracht dieser Verhältnisse genügt der Priester in der Regel seiner Pflicht, wenn er gerufen, mit grösster Bereitwilligkeit den Kranken besucht; erfährt aber der Seelsorger, dass sich in seiner Pfarre ein schwer Erkrankter befinde, so unterlasse er es nicht, wenigstens den Versuch zu machen, zum Kranken zu gelangen. Verweigert man ihm den Eintritt, so hat der Priester das Bewusstsein, seine Schuldigkeit gethan zu haben, und er mache die Angehörigen des Kranken aufmerksam, dass alle Schuld und alle Verantwortung ihre Seele trifft.

Indem der Hauptzweck bei dem pastoralen Krankenbesuche die Tröstung ist, so möge der Seelsorger zur Erreichung dieses Zweckes folgende Grundsätze beobachten: Bei seinem Eintritt in die Wohnung des Kranken gebe er zuerst den Hausgenossen seine aufrichtige Theilnahme zu erkennen, gehe dann zu dem Kranken, begrüsse ihn freundlich und erkundige sich um seine Krankheit, sein Befinden, seine Schmerzen.

Er höre theilnehmend und geduldig an, was ihm dieser erzählen will, und knüpfe daran die Erinnerung, dass er die Krankheit als göttliche Heimsuchung ansehen, sich in den Willen Gottes, der alles zu unserem Besten lenkt, ergeben, sein Leiden mit dem Leiden des Erlösers vereinigen, die Schmerzen als Busse für die begangenen Sünden annehmen, alles Vertrauen auf Gott und die Verdienste Jesu Christi setzen solle. Der wahre Seelenhirte wird aber nebenbei auch den äusseren Trost nicht übersehen, er wird die Armuth und Rathlosigkeit des Kranken und seiner Familie möglichst erleichtern, und der leiblichen Noth mildthätig durch sich oder andere abhelfen, damit nicht durch Nahrungssorgen die religiösen Trostgründe verdrängt, oder ihnen der Eingang in das Herz versperrt werde; dies gilt besonders in Bezug auf die ärztliche Hilfe, auf Arzneimittel und auf die den Kranken nothwendige und ausgewähltere Kost. — In langwierigen Krankheiten, wozu auch die Altersschwäche gehört, verfällt der Kranke leicht in Kleinmuth, und daher sind öftere Besuche nothwendig. Eine Norm, wie oft Krankenbesuche stattfinden sollen, lässt sich nicht aufstellen; denn das hängt von der räumlichen Entfernung, von der Gefährlichkeit der Krankheit und von den anderweitigen Geschäften des Seelenhirten ab. Im Gebirge wird es nicht möglich sein, die Kranken in gleicher Weise wie in Städten und geschlossenen Ortschaften zu besuchen. Was die Tageszeit zum Krankenbesuche betrifft, so eignen sich wohl am besten dazu die früheren Stunden des Nachmittags. Die Besuche sollen nie zu lange dauern und sollen nie zur Unzeit geschehen — weder zeitlich Morgens noch spät Abends. — Auch soll man dafür sorgen, dass der Kranke durch eine zweckmässige, geistliche Lesung oder Betrachtung, die er entweder selbst macht, oder sich von anderen machen lässt, auf eine heilsame Weise beschäftigt werde; besonders geeignet dazu sind die Geheimnisse des Leidens Christi, oder das Leben der Heiligen — namentlich jener Heiligen, die der Herr durch schmerzliche und langwierige Krankheiten geprüft hat. Auch kurze Gebete und öftere Aufopferungen ihrer Leiden in Vereinigung mit den Leiden Christi sollen den Kranken zu ihrer Tröstung empfohlen werden. Den besten Trost gewährt aber der Empfang der heiligen Sacramente. Diese den Kranken zu spenden ist zur österlichen Zeit eine unerlässliche Pflicht für den Seelsorger; aber auch ausser dieser Zeit soll dem Kranken ein Verlangen darnach eingeflösst und dasselbe auch befriediget werden. Wie oft dies geschehen soll, das hängt von der Individualität des Kranken, oft auch von äusseren Umständen ab. — Sehr vortheilhaft ist es, wenn der Priester durch eine fromme Person aus der Umgebung des Kranken auf diesen selbst einwirken kann;

besonders wenn der Kranke sich nicht bereitwillig zeigt zum Empfange der heiligen Sacramente.

366. Vorbereitung des Kranken zum Empfange der Sterbsacramente.

Nimmt die Krankheit einen bedenklichen oder gefährlichen Charakter an, und ist der Kranke noch nicht versehen mit den heiligen Sterbsacramenten, so hat der Priester die Pflicht den Kranken aufmerksam zu machen, für sein Seelenheil zu sorgen und zu dem himmlischen Arzte seine Zuflucht zu nehmen. Um jedoch den Krankheitszustand des Patienten nicht zu verschlimmern, gehe man mit aller Schonung und Klugheit zu Werke. Man stelle dem Kranken vor, dass sich sein Zustand verschlimmern könne, daher möge er bei Zeiten jene Gnadenmittel gebrauchen, welche Christus zum Seelentroste und zum Heile der Kranken eingesetzt hat. Man mache ihn darauf aufmerksam, wie selbst der innere Friede, den man durch die Aussöhnung mit Gott erlangt, ein natürliches Mittel sei, die Genesung zu befördern, und wie im Gegentheile die Furcht vor dem Tode ohne geistliche Tröstung auch für seinen leiblichen Zustand sehr nachtheilig sei. — Erklärt sich der Kranke bereit die heiligen Sacramente zu empfangen, so bestimme der Seelsorger die Zeit und Stunde, und er beobachte bei dieser wichtigen Handlung jene Pastoralvorschriften, welche in Bezug auf die Beichten der Kranken und die Spendung der letzten Oelung bereits angeführt worden sind. — Bleiben aber die Vorstellungen des Seelsorgers fruchtlos, so erforsche er die Ursachen eines solchen Widerstrebens, und suche dieselben zu heben. Zeigt es sich nämlich, dass der Kranke kein Vertrauen zu seinem Seelsorger hat, so suche man ihm einen anderen Priester nach seinem Wunsche zu verschaffen. Sind es aber irrige Vorstellungen und Vorurtheile, so suche man dieselben auf die überzeugendste Weise zu beseitigen. Gewöhnlich sind es aber ganz nichtige Vorwände, mit denen sich der Kranke zu entschuldigen sucht, nämlich dass er nicht bereitet und die Zeit nicht so dringend sei oder, dass die Sache Aufsehen machen werde. Auf diese Bedenken, die meistens vorgebracht werden, lässt sich Folgendes entgegnen: Was die Vorbereitung zum würdigen Empfange der Sacramente betrifft, so möge sich der Kranke beruhigen, denn dafür werde der Priester sorgen, der mit ihm das Gewissen erforschen, und ihm so die Beicht erleichtern werde; was aber die Zeit anbelangt, so dürfe sich niemand für völlig sicher halten, denn der Herr komme oft zu einer Stunde, in der man es am wenigsten vermuthet. — Gilt dies

vom gesunden Zustande, so wird man in der Krankheit noch mehr darauf gefasst sein müssen, dass uns der Herr des Lebens plötzlich zu sich ruft: Gott hat zwar versprochen, dem Sünder zu verzeihen, nicht aber, auf ihn zu warten. Sollte der Kranke „das Aufsehen“ fürchten, welches das Versehen machen werde, so sage man ihm, dass sich alle Rechtschaffenen darüber freuen und erbauen werden, dass es aber mit Recht grosses Aufsehen und Aergerniss machen würde, wenn er ohne die heiligen Sacramente dahinsterben sollte. Uebrigens lehrt die Erfahrung, dass meistens die Umgebung, die Angehörigen des Kranken die grösste Schuld tragen, wenn dieser wegen des Empfanges der Sacramente Bedenken hat: daher es immer gut ist, jene aufmerksam zu machen auf die grosse Verantwortung, welche sie haben, und auf den unersetzlichen Schaden, welchen sie dem Kranken an seiner Seele zufügen, wenn er unvorbereitet aus dieser Welt scheidet.

Will der Kranke den Ermahnungen des Seelsorgers kein Gehör schenken und weigert er sich hartnäckig die Sacramente zu empfangen, und ist bereits Todesgefahr vorhanden, so ist sein Zustand sehr bedenklich, und der Seelsorger darf ihn, wenn er sich auch noch so hartnäckig und abstossend benimmt, nicht verlassen. Wohl müssen seine Ermahnungen stets liebevoll sein, sie müssen aber dem Kranken auch zeigen den ewigen Richter, vor dem er bald erscheinen muss, die Hölle, welche den unbussfertigen Sünder erwartet. Er muss die Hausgenossen, die Verwandten und wo möglich auch den Arzt ermahnen, die Sacramente zu empfangen. Der Priester, als seeleneifriger Hirt wird viel und inständig für den Kranken beten und auch andere beten lassen, er wird das heilige Messopfer darbringen, gute Werke verrichten, damit Gott das Herz des Verstockten rühren und zur Bekehrung bewegen möge.

367. Die Ordnung der zeitlichen Angelegenheiten.

In manchen Fällen kann auch für den Seelsorger die Verpflichtung eintreten, den Kranken bei Zeiten aufmerksam zu machen, dass er seine irdischen Angelegenheiten ordne. Soll auch der Seelsorger in die Verfügungen des Kranken über sein Vermögen sich nicht einmischen, so muss er ihn doch, wenn sonst Streit und Process oder Gefahr zu besorgen wäre, dass das Vermögen zu Zwecken, die mit der Gerechtigkeit und Billigkeit unvereinbar sind, verwendet würde, erinnern, seine letzte Willensmeinung zu erklären und sicher zu stellen, und zwar frühzeitig, damit er die letzte Zeit ausschliesslich der Sorge

für sein Seelenheil weihen könne. Dann kann der Seelsorger im Allgemeinen belehren, auf was der Kranke Rücksicht zu nehmen habe. Zuerst ist Rücksicht zu nehmen auf die Pflichten der Gerechtigkeit, nämlich auf die Bezahlung vorhandener Schulden, auf Leistung von Restitutionen — und dann auf die Pflichten der Liebe und genau nach Massgabe des Verwandtschaftsgrades, der Bedürftigkeit u. s. w. Will der Kranke fromme Vermächtnisse machen, so kann der Seelsorger oft falsche Begriffe berichtigen und den Sinn auf Besseres lenken; er belehre, dass fromme Vermächtnisse etwas Gottgefälliges nicht seien, wenn sie mit Hintansetzung von Pflichten gemacht werden; er zeige die Art, wie am meisten Gutes erzielt werden könne durch Berücksichtigung der Bedürfnisse der Kirche, der Schule, der Armen, wohlthätiger Anstalten. Er hüte sich aber etwas anzurathen, was ihm selbst zu Gute kommen würde, weil dadurch Verdacht des Eigennutzes entsteht. — Auch muss der Seelsorger erinnern, dass die letztwillige Anordnung oder das Testament genau nach den bestehenden Gesetzen gemacht werde, um Streitigkeiten vorzubeugen; er lasse sich aber nie herbei, zur Abfassung desselben mitzuwirken, oder in die Verfügungen selbst sich einzumengen, weil daraus sehr unangenehme Collisionen entstehen können. Schliesslich möge bemerkt werden, dass nach den jetzigen Verhältnissen die Seelsorger in dieser heiklichen Angelegenheit grosse Vorsicht und Klugheit anwenden müssen, da nicht selten lachende Erben den Priester, der dem Sterbenden die Sacramente spendet, voll Misstrauen förmlich überwachen.

Zur Ordnung der zeitlichen Angelegenheiten gehört auch noch die Ermahnung an die Hausgenossen, der Abschied von den Angehörigen, die Ertheilung des letzten väterlichen oder mütterlichen Segens, die Abbitte wegen gegebenen Aergernisses u. s. w. Ob dieses aber überhaupt ohne Schaden für den Kranken stattfinden könne, bleibt dem Ermessen des Seelsorgers überlassen, der nicht selten dabei den Vermittler zu machen hat.

368. Der Beistand des Priesters im Sterben.

In der letzten und schwersten Stunde des irdischen Lebens zeigt sich der Priester als der beste und treueste Freund. Während die Mitgenossen der Freude das Schmerzenslager des Sterbenden fliehen, während die nächsten Angehörigen des Sterbenden, von Kummer und Trauer niedergebeugt, sich weder rathen noch helfen können: steht der Priester im Namen der Kirche, im Namen Christi an der Seite des sterbenden Christen, um ihn zu schützen gegen die Anfechtungen

des bösen Feindes, um ihn zu ermuthigen und zu trösten, und seine Seele beim Scheiden von dieser Welt der Barmherzigkeit des göttlichen Richters zu empfehlen.

Wenn die Agonie beginnt und in charakteristischen Zeichen die Nähe des Todes sich ankündigt, dann soll der Priester die vornehmsten Tugendacte, des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und der Reue mit dem Sterbenden erwecken; ihn zur völligen Ergebung in den göttlichen Willen, zum festen Vertrauen auf die Verdienste Jesu Christi ermuntern; er spreche mit sanfter Stimme kurze Trostsprüche vor, als da sind: Jesus, erbarme dich meiner! Jesus, sei mir gnädig, sei mir barmherzig! In deine Hände empfehle ich meine Seele. Jesus dir lebe ich, Jesus, dir sterbe ich! O Maria, meine Zuflucht, mein Trost! u. s. w.

Charakteristische Zeichen des Todeskampfes sind: ein ängstliches Athmen, ein langsam schleichender Puls, der manchmal unterbrochen wird oder ganz ausbleibt, dann auch tief eingefallene verglaste Augen, die auch manchmal weit geöffnet und auf einen Punkt unbeweglich gerichtet sind; ferner kalter Schweiss in grossen Tropfen auf dem Angesichte des Sterbenden, das Einfallen der Schläfe, spielende Bewegung der Hände und Finger, wie wenn sie etwas zupften, Hin- und Herwerfen der Arme — verdrehen sich der Mund und die Augen, so ist der Sterbende dem Verscheiden nahe.

Während des Verscheidens, sowie nach dem Verscheiden wird die commendatio animae — die Empfehlung der scheidenden Seele von dem Seelsorger gebetet; auch ist es ein katholischer Gebrauch die Sterbekerze anzuzünden, ein Crucifix dem Sterbenden in die Hand zu geben oder auf die Brust zu legen, und ihn öfter mit Weihwasser zu besprengen.

Die commendatio animae, die in jedem Brevier zu finden ist, beginnt mit den Worten: „Proficiscere anima christiana" etc. Die Gebete können nach Bedarf abgekürzt werden. Besonders ergreifend sind die Worte, womit der Priester die scheidende Seele begleitet: „Subvenite Sancti Dei, occurrite Angeli Dei" etc.

Ist die Seele vom Leibe geschieden, spricht der Priester unmittelbar die im Rituale vorgeschriebenen Gebete, und beginnt dann knieend mit den Umstehenden für den Verstorbenen zu beten, wodurch der erfolgte Tod am besten angezeigt und den heftigsten Ausbrüchen des Schmerzes vorgebeugt wird. Hierauf besprengt der Priester den Leichnam mit Weihwasser, tröstet die Verwandten und Freunde und ermahnt sie zum Gebete für die Seelenruhe des Verstorbenen.

Wenn die Frage erhoben wird, ob der Seelsorger jedem Sterbenden beizustehen habe, so gilt als Antwort: Wird er gerufen, so soll er mit Eifer und Liebe jedem Sterbenden in dieser entscheidenden Stunde beistehen.

Da es nicht selten vorkommt, dass der Seelsorger bei lebensgefährlichen Fällen zu Sterbenden oder Scheintodten gerufen wird, bevor noch ein Arzt erscheint: so dürfte es angezeigt sein, den jungen Seelsorgern diesbezüglich einige practische Winke anzugeben.

369. Pastorelle Thätigkeit bei lebensgefährlichen Fällen.

Es geschieht sehr häufig — namentlich in der Landseelsorge — dass der Priester zu einem plötzlich Verunglückten gerufen wird, um dem Sterbenden oder Scheintodten die heiligen Sacramente zu spenden; auch ereignet es sich nicht selten, dass der Arzt entweder anderweitig in seinem Berufe thätig ist oder in einer weiteren Entfernung seinen Wohnsitz hat und daher oft erst nach längerer Zeit dem Verunglückten ärztliche Hilfe leisten kann. — In solchen Fällen hat sich nun der Seelsorger folgendermassen zu benehmen: 1. Ist auch nur ein ganz geringes Zeichen des vorhandenen Lebens wahrzunehmen, so ertheile er bedingnissweise die sacramentale Absolution und spende die letzte Oelung sub una formula. 2. Der Seelsorger lasse den Arzt unverzüglich herbeirufen, er stehe aber unterdessen dem Verunglückten bei und wende nach Massgabe des Falles die geeigneten Mittel an, die für einzelne und gewöhnlich vorkommende Fälle im nächstfolgenden Paragraphe angegeben werden.

Bei allen lebensgefährlichen Fällen, in denen schnelle Hilfe einzig und allein retten kann, beachte man folgende allgemeine Grundsätze: 1. In Anbetracht, dass in dem Verunglückten oft nur ein Lebensfunke vorhanden ist, der bei einer übereilten und unklugen Behandlung erlöschen würde: hat man sich zu hüten vor allen drastischen Mitteln — successive und in einer gelinden Weise werde der Rettungsversuch gemacht. 2. Indem bei den meisten Fällen die Circulation des Blutes gehemmt ist, so muss alles das entfernt werden, was die Circulation verhindert — alles beengende und drückende muss beseitigt werden: daher sollen womöglich alle Kleidungsstücke abgenommen und ausgezogen werden. 3. Es ist allgemein bekannt, dass in den meisten Fällen die Lebenswärme geschwunden und eine förmliche Erstarrung der Gliedmassen vorhanden ist: daher bei den Rettungsversuchen die vorzüglichste Aufgabe ist, dahin zu wirken, dass Lebenswärme wieder erzeugt wird, was durch fortgesetztes Reiben der erstarrten Glieder geschehen kann. 4. Ein wichtiger Grundsatz, der sehr beachtet werden muss, besteht darin, dass man den begonnenen Rettungsversuch auch dann noch fortsetze,

wenn bereits ein Lebenszeichen zum Vorschein gekommen ist, weil sonst der angefachte Funke leicht wieder erlöschen könnte.

Diese allgemeinen Grundsätze vorausgeschickt, sollen jetzt specielle Fälle angegeben werden, die am häufigsten vorkommen und bei welchen der Seelsorger Hilfe leisten kann und soll. Diese Fälle beziehen sich auf die Wiederbelebungsversuche Ertrunkener und Erfrorner, ferner auf solche die erstickt sind entweder durch Kohlendampf oder durch Erhängung, endlich auf Rettungsversuche bei Vergiftungen.

370. Fortsetzung.

1. Kommt der Seelsorger in die Lage, Wiederbelebungsversuche machen zu müssen an solchen Personen, die im Wasser verunglückt sind, so befolge er nachstehende Regeln: Der Verunglückte soll wo möglich vorsichtig aus dem Wasser gezogen und auf trockenes Land gebracht werden. (Sehr schädlich ist das sogenannte „Stürzen", ein Mittel, welches unwissende Leute in solchen Fällen häufig anwenden, um das Wasser aus dem Magen zu entfernen.) Der Körper soll in eine solche Lage gebracht werden, dass der Kopf etwas höher liegt. Sämmtliche Kleidungsstücke sollen entfernt und der Leib mit Tüchern abgetrocknet, womöglich in wollene Decken so eingewickelt werden, dass nur das Gesicht frei bleibt. — Weil der Mund dieser Verunglückten mit Schlamm, Sand und Schleim angefüllt ist, so reinige man ihn (am besten mit einem Federbart — und spüle den Mund mit Wasser aus). Auf die Brust, den Bauch und die Schenkel sollen warme Tücher, an die Füsse warme Steine oder Wärmflaschen gelegt werden. — Die Arme, der Unterleib und die Herzgegend sollen mit trockenen und warmen Tüchern (stets unter der Decke) gerieben werden.

Sobald schwache Anzeichen des vorhandenen Lebens wahrgenommen werden, als da sind: Zucken im Gesichte, den Augenlidern oder Gliedern, das Rothwerden der Lippen und Wangen, das Zittern der Lippen, ein leises Stöhnen, schwaches Herzklopfen, Kollern in den Gedärmen etc. — so setze man das Reiben mit warmen Tüchern fort. Wiederholen sich diese Lebenszeichen, so versuche man etwas Camillen- oder Eibisthee mit etwas Essig oder Citronensäure vermengt zu geben.

2. In der Winterszeit bei einer intensiven Kälte kommen nicht selten Fälle vor, dass Leute durch Erfrieren verunglücken. Kann der Verunglückte nicht in einen geschlossenen (aber ja nicht geheizten) Raum gebracht werden, so ist am besten, den ganzen Leib mit Schnee

zu bedecken (Mund und Nase sollen frei bleiben) und diesen nach allen Seiten fest anzudrücken. — Ist ein geschlossener Raum vorhanden, so lege man den Körper auf einen Strohsack oder eine Matratze — Brust und Kopf sollen aufrecht und frei bleiben. Sodann wird der Körper abgetrocknet und mit Tüchern gerieben; gut ist es, wenn mehrere Personen an verschiedenen Stellen reiben — besonders sollen die Schläfe und Herzgrube gerieben werden. — Zeigt sich ein Lebenszeichen, so bringe man den Verunglückten in ein Bett (nie in ein geheiztes Zimmer). Stellt sich Jucken und Brennen ein, ist das ein Zeichen, dass der Frost aus den Gliedern flieht. — Bleibt irgend ein Glied weiss und fühllos, bringe man es in ein Gefäss mit Schnee und Salz oder Eiswasser und lasse es darin, bis eine Röthe sich zeigt. Man gebe dem Kranken frisches Wasser oder Selterwasser, niemals aber Wein oder Bier zum Trinken.

3. Zahlreich sind die Erstickungsfälle und zwar durch Kohlendampf. Kommt der Seelsorger in die Lage, solchen Verunglückten Hilfe leisten zu müssen, so beobachte er folgenden Vorgang: Der Scheintodte werde an die frische Luft gebracht, die Kleider sollen nach allen Seiten gelockert werden. Man hüte sich stark riechende Dinge, z. B. Salmiakgeist zu reichen, weil die Betäubung vermehrt würde. — Der Körper werde in eine solche Richtung gebracht, dass er halb sitzend, halb liegend ist, die Füsse sollen nach abwärts hängend in lauwarmes Wasser mit gleichmässiger Temperatur gebracht werden. Der ganze Leib werde abgerieben mit groben leinenen oder wollenen Tüchern, die vorher in lauwarmen Essig getaucht worden sind. Um den Hals und auf die Brust sollen mit Weinessig getränkte Tücher gelegt werden. — Ebenso ist es angezeigt, das Gesicht mit Wasser oder Essig zu besprengen. Man reibe die Fusssohlen mit harten Bürsten. Ist der Mund krampfhaft geschlossen, so soll er vorsichtig mit einem dünnen, glatten Instrumente geöffnet werden. Man halte mit einer Hand die Nase des Verunglückten zu und reibe mit der andern Hand dessen Brust. Reizende Klystieren werden sehr empfohlen; man hüte sich aber strengstens vor allen Brechmitteln.

Dasselbe Verfahren ist einzuhalten, wenn jemand im Keller, wo junger gährender Wein sich befindet, verunglückt ist.

4. Handelt es sich um Wiederbelebungsversuche eines Erstickten durch Erhängung, so müssen die zuvor erwähnten Vorschriften eingehalten werden; nur sei bemerkt, dass der Strick behutsam abgeschnitten werde, damit der Körper nicht gewaltsam auf die Erde falle. Der Strick oder das Tuch, sowie die Kleider sollen entfernt und der Körper fortwährend abgerieben werden. Diese Reibung muss oft 2 bis

3 Stunden vorgenommen werden. Wird ein Lebenszeichen sichtbar, so hört man auf, den Körper zu reiben, deckt diesen zu und reicht dem Unglücklichen löffelweise Thee zum Trinken. Geht das Athmen und Schlingen schwer, ist es angezeigt, lauwarme Klystieren von Thee oder Milch mit etwas Salz zu geben. (Dr. Bruno Schön empfiehlt Klystieren mit Opium von 10 bis 20 Tropfen.)

371. Fortsetzung.

Es kommen sehr häufig in verschiedenen Formen und aus mannigfaltigen Ursachen lebensgefährliche Vergiftungen vor. Nicht selten geschieht es, dass der Seelsorger zu solchen Verunglückten noch vor der Ankunft des Arztes gerufen wird und daher auch in diesen Fällen die erste Hilfe leisten soll. — Man kann als Regel festhalten, in allen Fällen eine Vergiftung zu vermuthen, wenn ein bis dahin gesunder Mensch plötzlich von heftigen zusammenziehenden Schmerzen in der Magengegend und Constriction des Schlundkopfes ergriffen wird, Erbrechen von schleimigen oder schleimigblutigen Massen sich einstellt, plötzlicher Collapsus mit kalter nasser Haut und kleinem Pulse eintritt.

Die erste Frage, welche man an den Kranken zu stellen hat, ist: was er gethan oder genossen habe. Aus der Beantwortung dieser Frage ergibt sich, ob eine Vergiftung durch Bisse von Schlangen, einem tollen Hunde oder durch den Genuss von Schwämmen u. s. w. stattgefunden habe. Nach Massgabe des Falles sind auch die Rettungsversuche einzuleiten. Hat eine Vergiftung stattgefunden durch Bisse von Schlangen oder einem tollen Hunde, so mache man unmittelbar oberhalb der gebissenen Stelle einen Verband, damit das vergiftete Blut nicht weiter dringen kann; dann nehme man, was man zuerst haben kann, etwas Glühendes (z. B. eine Kohle) und halte das so nahe an die verwundete Stelle, als es geschehen kann, ohne die Haut zu verbrennen oder heftigen Schmerz zu verursachen. Das nennt man „Hitze im Abstande“ anwenden. — Ist Brechreiz vorhanden, suche man das Brechen zu befördern: man reiche lauwarmes Wasser oder versuche auf mechanischem Wege ein Erbrechen zu bewirken. Die Stellen um die Wunde herum bestreiche man mit Oel oder Fett oder Butter. Sehr vortheilhaft ist es, die Wunde auszusaugen, wenn der Saugende auf der Zunge, am Gaumen und an den Lippen keine wunde Stelle hat. Hat man die Wunde ausgesaugt, so wird feines Kochsalz tüchtig und tief eingerieben.

Häufiger sind die Vergiftungen durch metallische und vegetabilische Gifte. Als erste Regel gilt in diesen Fällen: womöglich schnell das Gift aus dem Organismus entfernen. Dies kann geschehen durch Neutralisation, indem ein Reagens gereicht wird. Oft ist jedoch schon nach wenigen Minuten die Neutralisation nicht mehr möglich, und man würde durch derartige Versuche nur ein neues schädliches Agens in den Körper einführen. — Weil augenblickliche Hilfe in allen diesen Fällen nothwendig ist, so wende man folgende Mittel an:

1. Seifenwasser ist ein Hauptmittel bei Vergiftungen mit Arsenik, mit Blei, Vitriolöl und allen scharfen Säuren. Um Seifenwasser zu machen, nimmt man eine weisse Seife, löst sie in viermal so vielem, heissen Wasser auf und gibt das warm zu trinken, alle 3—4 Minuten eine Tasse voll.

2. Eiweiss mit Wasser ist das nächste wichtige Mittel. Man mischt gequirltes Eiweiss zur Hälfte mit kaltem Wasser. Dieses Getränk ist besonders wirksam bei Vergiftungen von Quecksilber, Grünspan, Blei oder Vitriol.

3. Essig ist ein probates Mittel, wenn die Vergiftung von Lauge, Pottasche, gelöschtem Kalk, Stechapfel, Schwämmen u. s. w. stammt.

4. Milch, besonders fette, ist hauptsächlich anzurathen, wenn man die Ursache der Vergiftung nicht kennt.

5. Zucker und Zuckerwasser ist eines der allerbesten Mittel in den meisten Fällen. Weisst du nicht, was du in der Eile gleich anwenden sollst, gib nur Zuckerwasser.

6. Caffee, schwarzer, ist ein unentbehrliches Mittel bei sehr vielen Giften. Man gebe anfangs recht starken, dann schwächeren ohne Zucker, versäume aber nicht dazwischen oft zum Brechen zu reizen, wenn's noch nöthig ist. (Ausführlich behandelt das Verfahren bei lebensgefährlichen Fällen Dr. Bruno Schön.)

Zur rechten Verwaltung des wichtigen Amtes der Krankenseelsorge sind zu empfehlen: Köhler „Anleitung für Seelsorger am Krankenbette"; Hettinger „Herr, den du lieb hast, der ist krank"; Ott „Vademecum für Priester am Kranken- und Sterbebette"; Kaltner „Kranken- und Sterbebilder"; Donin „Krankenbuch", „Jesus meine Zuflucht"; Höflinger „sacerdos curatus"; Britzger „Handbuch der Pastoral-Medicin" etc.

II.

Die Armenpflege.

372. Die Wichtigkeit der Armenpflege.

Bei der pastoralen Leitung der Gemeinde hat der Seelsorger auch Rücksicht zu nehmen auf die leiblichen Bedürfnisse einzelner Pfarrangehöriger. In dieser Richtung hat er die grösste Sorgfalt den leiblich Kranken zuzuwenden, um in dieser Bedrängniss, da dem ewigen Heile nicht geringe Gefahren drohen, die Seele zu retten. Aus demselben Grunde muss der Seelsorger sich nicht nur um das physische Wohl, sondern noch mehr um das Seelenheil der Armen bekümmern, besonders in unserer Zeit, wo die Gottlosigkeit mit tausend Netzen das arme Volk zu fangen und zu verführen sucht. — In Anbetracht dieser Wichtigkeit der Armenpflege hat sich auch die Kirche von jeher verpflichtet gehalten, den Armen nicht nur das Evangelium zu predigen, sondern auch zu geben, was zur Erhaltung des leiblichen Lebens gehört, Witwen und Waisen in ihrer Trübsal zu Hilfe zu kommen, weil sie weiss, dass dieses ein reiner und unbefleckter Gottesdienst ist, dass der Glaube ohne die thätige Nächstenliebe todt ist. Die Organisirung des Armenwesens ist daher zugleich mit der Kirche in's Leben getreten: denn kaum hatte sich um die Apostel eine zahlreiche Gemeinde versammelt, so wurden schon die Diaconen bestellt, um für die Nothleidenden Sorge zu tragen, und die Wohlthätigkeitsanstalten, welche die Kirche in reicher Fülle gegründet hat, blieben viele Jahrhunderte hindurch die einzigen, welche den Bedürftigen eröffnet waren. Gaben und Stiftungen, bei welchen nur die Macht des Pflichtgefühls thätig war, boten die Mittel zur Errichtung und Erhaltung derselben dar, und daher wurde durch die Wohlthaten, welche sie spendeten, die Pflicht der werkthätigen Nächstenliebe in steter Erinnerung gehalten. Andererseits blieb bei dem Armen das Gefühl der Dankbarkeit rege, und es mehrten sich die Mittel, ihn sittlich zu heben.

Die Wohlthätigkeit um Christi willen ist daher durch kein Surrogat zu ersetzen; sie allein veredelt und heiliget den Geber und den Empfänger, ist die beredteste und überzeugendste Apologie des Christenthums, das durch die Charitas vielleicht mehr als durch das Wort die Welt erobert. — Jeder einzelne Priester, insbesondere aber der Seelsorger muss daher als Diener Christi und der Kirche der besondere Beschützer, Tröster und Vater der Armen und Bedrängten

sein. Er soll sich aber auch mit allem Eifer bestreben, in den ihm Anvertrauten einerseits die christliche Nächstenliebe zu beleben und andererseits den Geist der evangelischen Armuth zu wecken. Die Ursachen der Noth und der Verarmung: Hoffart, Luxus, Verschwendung, Genusssucht, Müssiggang u. s. w. soll er, so viel an ihm ist, zu heben suchen, in keiner Weise aber unterstützen. — Die Armenpflege soll weise geordnet und geleitet, das Armengut gewissenhaft verwaltet und jede Unterstützung so vertheilt werden, dass der Arme nicht veranlasst wird, sie zu missbrauchen oder zweckwidrig zu verwenden. Auch soll jede Almosenspendung in Beziehung auf das geistliche Wohl des Armen gebraucht und mit geistlichem Almosen verbunden werden, wie denn auch auf jene Hilfsbedürftigen vorzugsweise Rücksicht zu nehmen ist, denen die Armuth Gefahr für ihre Seele bringt.

373. Pfarrarmen-Institut.

Nicht ohne Grund hat das österreichische Gesetz am Ende des vorigen Jahrhunderts schon die Leitung und Verwaltung des Armeninstituts dem Pfarrer anvertraut. In einer Zeit, deren Strömung der Kirche nichts weniger als günstig war, konnte man doch nicht umhin, einer Thatsache, welche so alt ist wie das Christenthum, Anerkennung zu zollen, und um für die einzelnen Pfarrgemeinden Wohlthätigkeitsanstalten zu begründen, rief man die Wirksamkeit der Pfarrgeistlichkeit und den Einfluss der Religion zu Hilfe. Die Massregel hielt die Probe der Erfahrung aus und ist nach allen Seiten hin gerechtfertigt. Es gehört ja ohnehin zu den Pflichten des pfarrlichen Amtes, für die Darbenden nach Möglichkeit zu sorgen. Niemand hat so viele Gelegenheit, die wahrhaften, einer Unterstützung würdigen Armen kennen zu lernen, wie der Seelsorger. Es hat sich daher auch die Zweckmässigkeit der Einrichtung der Pfarrarmen-Institute im Laufe von achtzig Jahren bewährt.

In den kleineren Gemeinden auf dem Lande war sowohl die Verwaltung des Armenvermögens als auch die Armenbetheilung den gesetzlichen Statuten gemäss sehr einfach und leicht zu handhaben. Der Pfarrer verwaltete mit den Armenvätern das zum grossen Theile aus kirchlichen Stiftungen bestehende Armenvermögen, und sie betheilten jeden Monat die Pfarrarmen mit einem bestimmten Betrage. Ueber das ganze Gebahren musste alljährlich den geistlichen und weltlichen Behörden eine genaue Rechnung vorgelegt werden. — Schwieriger und mit vielen Unannehmlichkeiten verbunden war die

Armenpflege in Wien: der Seelsorger musste bei diesem Zweige seiner Hirtenthätigkeit viel Zeit opfern, er hatte eine grosse Mühe, viel Verdruss und wenig Dank. Das Armeninstituts-Vermögen verwaltete ausschliesslich die Commune, und es bestand beim Magistrate eine eigene Abtheilung, das sogenannte „Armen-Departement“ mit einem Magistratsrathe an der Spitze, der die Leitung des Armenwesens für ganz Wien zur Aufgabe hatte. Es gab eben so viele Armenbezirke, als es Pfarren in Wien gibt; in jedem Bezirke leitete der Pfarrer mit einer bestimmten Anzahl von achtbaren Männern aus der Pfarre das Armenwesen, aber in gänzlicher Unterordnung unter den Magistrat, so zwar, dass der Pfarrer und die Armenväter eigentlich nur die Organe des Magistrates waren. Ihre Thätigkeit bestand darin, dass sie die Parteien, welche sich um eine Armenpfründe bewarben, in ihren Wohnungen aufsuchen und sich von der Dürftigkeit der Bittsteller Ueberzeugung verschaffen mussten. Nach sorgfältiger Erhebung machte der Armenbezirks-Director einen Bericht an den Magistrat, belegte denselben mit allen erforderlichen Documenten und empfahl den Bittsteller einer Berücksichtigung. Hierauf entschied der Magistrat, ob dem Bewerber um eine Armenpfründe eine solche verliehen werden könne oder nicht. Es musste ein genaues Verzeichniss der Pfründner geführt und jede Veränderung, sei es durch Uebersiedlung oder Abgang mit Tod — dem Magistrate angezeigt werden; dieser gab auch monatlich an die einzelnen Pfarren das zur Pfründner-Betheilung erforderliche Geld. Die Pfarrarmen-Instituts-Vorsteher der einzelnen Bezirke mussten jeden Monat eine specificirte und am Schlusse des Jahres eine summarische Rechnung legen. Sowohl über die monatliche als über die Jahres-Rechnung wurde ein Absolutorium ertheilt.

Aus dieser Darstellung dürfte wohl zur Genüge ersichtlich sein, dass die Verwaltung des Armenwesens in Wien für die Pfarrer und Armenväter viel Zeit und Arbeit in Anspruch nahm; ebenso dürfte aus dieser Darstellung klar einleuchten, dass der bisher bestandene Modus, in Anbetracht der Verhältnisse, der zweckmässigste gewesen ist.

374. Fortsetzung.

Schon im Jahre 1864 wurde in Betreff des Armenwesens eine Anstrengung versucht, mit der Aufhebung des Pfarrarmen-Institutes den Einfluss der Kirche auf die Verwaltung des Armenvermögens und der Pfarrarmen-Betheilung zu entfernen. Da war es Seine Eminenz

der hochwürdigste Herr Cardinal und Fürsterzbischof Rauscher, der über diesen wichtigen Gegenstand Licht verbreitete und unter anderem sagte: „Eben jetzt ist es weniger als jemals an der Zeit, Einrichtungen und Gesetze, welche die naturgemässe Verbindung zwischen der Religion und der Armenpflege zur Voraussetzung haben, rückgängig zu machen. Es ist im Gegentheil ein Gebot der Klugheit, wo solche Einrichtungen noch in Kraft bestehen, sie sorgfältig zu bewahren und zu fördern. Jene freie, reine Wohlthätigkeit, welche aus dem Pflichtgefühle emporkeimt, wie die Blume aus dem Grunde, welchen der Thau des Himmels getränkt hat, erleichtert nicht nur das Loos des Armen, sie wirkt auch auf sein Herz und die richtige Auffassung seiner Stellung im Leben. Je ausschliesslicher der Darbende an den Staat oder an solche, welche der Staat zu seiner Versorgung verpflichtet, gewiesen ist, desto näher liegt es ihm, die Gabe als ein Recht zu fordern, und die Dankbarkeit zu verlernen . . . . Was der Gesellschaft im Grossen und Ganzen frommt, das ist auch für die ganze Gemeinde von Nutzen. Allein auch in Betreff ihres augenblicklichen und greifbaren Vortheiles kann die Gemeinde durch die Fortdauer des pfarrlichen Armeninstitutes nur gewinnen. Niemand der Verhältnisse Kundiger wird in Abrede stellen, dass ein eifriger, geachteter Pfarrer für die Armen weit grössere freiwillige Beiträge erlangen wird, als der bravste Gemeindevorsteher. Das pfarrliche Armeninstitut wird also durch seinen Fortbestand die Lasten der Gemeinde viel wirksamer erleichtern, als wenn es ihr übergeben würde. Die Erhaltung desselben entspricht auch sowohl dem Sinne als dem Wortlaute des Reichsgesetzes, dessen Bestimmungen über die Pflicht der Gemeinde zur Armenversorgung die unverkümmerte Aufrechthaltung der bestehenden Armen- und Wohlthätigkeits-Anstalten zur Voraussetzung haben. Da bei dem Pfarrarmeninstitute die Pfarrgemeinde nicht unvertreten ist, und wenn die beantragten Armen-Commissionen zu Stande kommen, der Pfarrer zu denselben beigezogen wird, so fehlt es nicht an Vermittelungen eines zweckmässigen Zusammenwirkens.“ (Diöc. Bl. 1864, S. 113). Der Erfolg dieser klaren Darstellung war, dass man die Pfarrarmeninstitute noch bestehen liess. Doch aufgeschoben ist nicht aufgehoben. Nach fünf Jahren kam dieser Gegenstand neuerdings zur Sprache und wurde dahin entschieden, dass die Verwaltung des Armenwesens auf die Gemeinde übertragen werde. Es wurde am 21. Februar 1870 ein Landesgesetz, betreffend die Uebergabe des Vermögens der Pfarrarmeninstitute in die Verwaltung der Gemeinde, erlassen. (Diöc. Bl. 1870, S. 65.) Zunächst fand die Uebergabe statt in den Gemeinden ausserhalb Wien; hier sollten die Pfarrer in herkömmlicher Weise

das Armenwesen fortführen, bis ein geeigneter Modus würde ausfindig gemacht worden sein. Und weil die Schwierigkeiten bedeutend waren, konnte die Uebergabe erst im Jänner 1874 geschehen. Ob (namentlich in Wien) durch diese Neuerung das Wohl der Gemeinde und der Armen mehr gefördert werde, das wird die Zukunft lehren. — Der Seelsorger aber ist und bleibt trotzdem und alledem der besondere Beschützer, Tröster und Vater der Armen: seine Aufgabe muss es nun sein, um so mehr die christlichen Wohlthätigkeits-Anstalten in seiner Pfarre zu befördern, um so den würdigen Armen hilfreichen Beistand leisten zu können. Dies ist in grösseren Städten, besonders in Wien nothwendig: denn hier sind vielleicht zwei Drittheile der Armen solche, die weder eine Communalpfründe, noch eine zeitweise Aushilfe von der Gemeinde erhalten können, weil sie nicht „zuständig" sind. Bei wem werden diese Unglücklichen in ihrer Noth Zuflucht und Hilfe suchen, bei wem anders, als bei dem Priester! Daher werden die Seelsorger wieder in die Lage kommen, einen neuen Armenfond nach und nach ins Leben zu rufen: wenn auch die Anfänge gering sind, so werden sich doch gewiss unter den frommen Gemeindegliedern solche finden, die durch milde Beiträge und Vermächtnisse das menschenfreundliche Werk unterstützen werden. Nur müsste Sorge getragen werden, dass das Recht der Verwaltung und Verwendung dieses Armenfondes, bei der Errichtung desselben, einzig und allein der kirchlichen Behörde eingeräumt und schriftlich zugesichert werde, damit für alle Zukunft jede fremde und unberechtigte Ingerenz fern gehalten und ausgeschlossen werde. — Es haben in dieser Richtung einige Seelsorger, in der Voraussehung, dass solche Zustände eintreten könnten, wie sie bereits eingetreten sind, schon vor mehreren Jahren den Grund zu einem solchen Armenfonde gelegt; und dieses Vorgehen dürfte dermalen zur Nachahmung anzuempfehlen sein.

Zur pfarrlichen Armenpflege gehörte bisher auch die Aufsicht über die Waisen- und Findelkinder. Der Seelenhirt hatte die Pflicht, bei den Vormündern und Pflegeparteien, welche solche arme, verlassene Kinder in Pflege und Erziehung übernommen haben, öfter nachzusehen und Sorge zu tragen, dass diese armen Geschöpfe nicht verwahrlost werden. Der Seelsorger hatte diessbezüglich einigen Einfluss, indem nur solchen Personen vom Lande Kinder in die Pflege gegeben wurden, die sich mit einem pfarrämtlichen Qualificationszeugnisse ausweisen konnten. Nachdem jetzt die Armenpflege der Gemeinde übertragen wurde, dürfte auch die Aufsicht und die Ueberwachung der Findlinge der Gemeindevorstehung zukommen.

Somit haben wir die vorzüglichsten pastoralen Grundsätze kennen gelernt, welche in der Pastoral-Hodegetik aufgestellt werden, und welche der Seelsorger bei der Leitung und Führung der Pfarrgemeinde zur Anwendung bringen soll. Sofern der seeleneifrige Priester diese pastoralen Vorschriften und Grundsätze getreu, gewissenhaft und mit Klugheit befolgt, wird er trotz der ungünstigen Zeitverhältnisse nicht vergebens im Weinberge des Herrn arbeiten; er wird in dem erhabenen Berufe der Seelenheiligung manche schöne Erfolge erzielen, er wird in seiner Brust das freudige Bewusstsein tragen, für Gottes Ehre, für das zeitliche und ewige Wohl der menschlichen Gesellschaft gewirkt zu haben — ein Bewusstsein, welches den Priester im Sterben mit himmlischem Troste erfüllen muss. Allerdings ist das Wirken des Priesters heutzutage sehr erschwert: aber der Hinblick auf den göttlichen Meister und auf alle treuen Seelenhirten bis in die neueste Zeit ermuthigt ihn, auszuharren im Kampfe bis an das Ende.

Nebst den streng pastorellen Grundsätzen und Vorschriften, die zur Pastorirung einer Gemeinde nothwendig sind, soll der practische Seelsorger sich auch jene Kenntnisse erwerben, die zur pfarrämtlichen Geschäftsführung erfordert werden; hierzu gehören: die Verwaltung des Kirchengutes und die Führung der pfarrlichen Kanzleigeschäfte. Von beiden soll im Anhange das Wichtigste und für die Praxis Nothwendige dargestellt werden.

—

Anhang.

I.

Die Verwaltung des Kirchengutes.

375. Die Nothwendigkeit des zeitlichen Besitzthums.

Die Kirche, als Reich Gottes auf Erden, bedarf zur Erreichung ihrer Zwecke auch der irdischen Güter: sie bedarf derselben zum Unterhalte ihrer Diener, zur Bestreitung des Gottesdienstes, zur Hilfeleistung für die Armen, zur Begründung und Erhaltung kirchlicher Anstalten. Es hat daher die Kirche, auf Christi Beispiel und Anordnung, so wie auf apostolische Weisung und Uebung sich stützend, von jeher Vermögen erworben. Die Anfänge alles Kirchenvermögens bilden jene zeitlichen Güter, deren sich Christus in Gemeinschaft mit den Aposteln zur Bestreitung der Lebensbedürfnisse bediente. („Quidam enim putabant, quia loculos habebat Judas, quod dixisset ei Jesus: Eme ea, quae opus sunt nobis ad diem festum, aut egenis ut aliquid daret.“ Joannes XIII. v. 29.) Dem Beispiele ihres göttlichen Gründers folgte die Kirche, und die Apostel setzten jene Gemeinschaft nach dem Scheiden Christi fort. Zu ihren Füssen legten die Gläubigen ihre Gaben nieder, und die Apostel, die auch milde Gaben einsammelten, theilten jedem, der dessen bedürftig war, das Erforderliche zu. Nachdem die Kirche sich weiter ausgebreitet hatte und an die Stelle der Apostel als ihre Nachfolger die Bischöfe getreten waren, verfuhren diese in gleicher Weise. Es wurde üblich, dass die Gläubigen ihre Gaben theils auf den Altären darbrachten, theils in die zu diesem Zwecke in der Kirche aufgestellten Körbe (corbona, sportulae) oder Becken hineinlegten. Auch ist nicht in Zweifel zu ziehen, dass schon zur Zeit der heidnischen Kaiser auch Grundstücke der Kirche geschenkt wurden. Dies erhellt aus dem Decrete des Licinius, durch welches derselbe die Rückgabe der den Christen genommenen Güter anbefahl. Seit den Zeiten Kaiser Constantins des

Grossen gieng in dem Besitzstande der Kirche eine bedeutende Veränderung vor sich: sie wurde in die günstige Lage versetzt, ansehnliche Erwerbungen an zeitlichen Gütern zu machen. Diese Güter blieben nach wie vor in der Gewalt der Bischöfe, doch schrieben diesen die Kirchengesetze vor, dass sie — nach dem Vorbilde der Apostel — die Verwaltung derselben nicht selbst führen, sondern eigens zu diesem Zwecke aus der Zahl ihres Clerus zu bestellenden Oekonomen überlassen sollten. Diese übernahmen daher unter der Auctorität ihrer Bischöfe auch die Vertheilung sämmtlicher kirchlicher Einkünfte und zwar nach ganz bestimmten Normen. — Je mehr sich jedoch das Christenthum auf dem Lande verbreitete, muste für die neu entstandenen Kirchen, besonders für die Pfarrkirchen, durch Ueberlassung einzelner Einkünfte an diese selbst gesorgt werden. Auch fieng man schon seit dem sechsten Jahrhunderte an, die Grundstücke der Kirche an einzelne Cleriker zur Nutzniessung auf Widerruf zu übergeben. Man nannte dieses Rechtsverhältniss „Precarie“ (dass jemand auf seine Bitte — preces — etwas zur Nutzniessung erhalten hat): gleichbedeutend damit und zugleich die durch die Erfüllung der Bitte erwiesene Wohlthat bezeichnend, wird der Ausdruck „Beneficium“ gebraucht. — Nachdem man einmal so weit in der Ausscheidung der Grundstücke gekommen war, bedurfte es nur noch eines Schrittes, um jeder einzelnen Kirche bestimmte Güter und deren Erträgnisse als ständige Beneficien zu überweisen.

376. Die Verwaltung des Kirchengutes.

Wenn auch der Staat nicht auf dem Standpunkte steht, dass er die Kirche als solche in ihrer ganzen göttlichen Berechtigung anerkennt, so kann diese dennoch an ihn die Forderung stellen, dass er gegen sie dieselbe Gerechtigkeit übe, wie er sie allen Privatpersonen angedeihen lässt, und dass er sie daher in ihren Gliedern und Anstalten nicht ungünstiger als jene auch in Betreff ihres Vermögens behandle. Demgemäss lässt sich für die Vermögensverhältnisse der Kirche als oberster Grundsatz keineswegs der aufstellen, dass jene durch die Staatsgesetze zu bestimmen seien, sondern es ist — abgesehen von den ausdrücklichen Verträgen — nur eine factische Wahrheit, dass die Kirche, sei es aus Gründen der Zweckdienlichkeit, sei es aus Rücksicht auf die Zeitumstände, in jener Beziehung die Anordnungen der Staatsgesetzgebung anerkennt. Die Geschichte bietet in dieser Hinsicht die mannigfachsten Erscheinungen von den ältesten bis zu den neuesten Zeiten dar.* Wenn aber diese Verhältnisse sich

auch noch so ungünstig gestaltet haben, so hat die Kirche darum doch nie auf ihr eigenes Gesetzgebungsrecht wie überhaupt, so auch nicht in Beziehung auf ihr Vermögen verzichten können.

Das Gut der Kirche soll dieser in keiner Weise entfremdet werden, weil dasselbe, als Gott geweiht, dazu bestimmt ist, den Zwecken der Kirche auf Erden zu dienen. Wie daher schon im alten Bunde der Tempelraub die göttliche Strafe nach sich zog, so verweisen auch die Kirchengesetze auf diese und bezeichnen jede unbefugte Entziehung der für kirchliche Zwecke bestimmten Sachen als ein Sacrilegium. Allein alle diese Gesetze und viele feierliche Versprechungen der Könige haben dennoch fast in keiner Zeit die Kirche, trotz ihrer Opferwilligkeit, vor gewaltthätigen Angriffen auf ihr Gut zu schützen vermocht. Selbst die äusserste Grenze wurde in dieser Hinsicht durch die Massregel der französischen Republik überschritten, indem diese die Kirchengüter für Nationaleigenthum erklärte. Stets aber, sobald der Rechtssinn und das Rechtsgefühl wieder zur Geltung kamen, hat man das Eigenthumsrecht der Kirche geachtet.

Die Frage, wer eigentlich das Kirchengut besitze, wer das Rechtssubject des Kirchenvermögens sei, ist im Laufe der Jahrhunderte sehr verschieden beantwortet worden, und auch heute noch herrschen darüber weit auseinandergehende Meinungen. — Nach dem älteren römischen Rechte hatte die dedicatio et consecratio eines irgend einer Gottheit gewidmeten Gebäudes die Folge, dass die betreffende Gottheit als rechtsfähige Person, als Rechtssubject im Staate anerkannt war, und es konnten ihr bewegliche und unbewegliche Güter übergeben werden, welche das Patrimonium der Gottheit bildeten und dem „commercium humanum“ entzogen waren. Nur die testamentarische Erbfähigkeit stand den Gottheiten nicht ohne Weiteres zu, sondern beruhte auf besonderen Privilegien, wie Ulpianus, ein berühmter heidnischer Rechtslehrer aus dem dritten Jahrhunderte, lehrt: „Deos haeredes instituere non possumus praeter eos, quos senatus consulto vel constitutionibus Principum instituere concessum est.“ Diese Anschauung des älteren römischen Rechtes stimmt im Wesentlichen mit den Rechtsanschauungen der ganzen alten Welt überein, ja selbst mit der göttlichen Gesetzgebung des israelitischen Volkes, welche den Tempel zu Jerusalem als Haus des Herrn heiligte, und den Tempelschatz als ein Gott geweihtes Eigenthum sanctionirte. — Nichts ist daher begreiflicher und natürlicher, als dass diese Rechtsanschauung auch die Gesetzgebung der christlich gewordenen Kaiser des römischen Reiches in Ansehung der katholischen Religion bestimmte, so

dass für die christlichen Gotteshäuser der althergebrachte Gesichtspunkt in volle Geltung trat, wonach jede Kirche ein dem menschlichen Verkehr entzogenes Heiligthum war. So verordnete namentlich Kaiser Zeno: „Si quis donaverit aliquam rem personae Martyris vel Prophetae vel Angeli tamquam ipsi postea oratorium aedificaturus, cogitur opus perficere et perfecto operi dare ea, quae donatione continentur.“ — In den gesetzlichen Anordnungen des Kaisers Justinian heisst es: „Si quidem D. N. Jesum Christum quis heredem vel ex asse vel ex parte scripsit, manifeste videri, ipsius civitatis vel castelli vel agri, in quo defunctus erat constitutus, ecclesiam institutam esse heredem.“ — Die Kaiser Valentinian und Marcian verordneten, dass dasjenige, was eine Witwe, Diaconissin u. s. w. ecclesiae vel martyri hinterlasse, sei es institutione, legato vel fideicommisso, modis omnibus ratum firmumque bestehen solle, und dass die Güter solcher Personen, falls sie ohne Ascendenten und Descendenten sterben sollen, ecclesiae vel monasterio, cui forte fuerit destinatus vel destinata, zufallen, die von den Bischöfen nach ihrer Ernennung erworbenen Güter aber, mit Ausnahme der von ihren Verwandten herrührenden, ihrer Cathedralkirche gehören und von dieser vindicirt werden sollten.

Die in der justinianischen Gesetzgebung auf Christus und seine Heiligen übertragenen Grundsätze des älteren römischen Rechtes über die Civität der Gottheiten und die Rechtsfähigkeit ihrer Tempel, wonach die christlichen Gotteshäuser nicht im weltlichen Besitze der Privaten, sondern im Eigenthume des Herrn der Kirche, des Gottmenschen Jesu Christi, stehen, und auf dem Gebiete des Vermögensrechtes als durch die Episcopi und Oeconomi vertretene Rechtssubjecte erscheinen, — diese Grundsätze behaupten sich auch im fränkischen Reiche. (Capitul. Car. M. lib. VI. c. 285.)

Wie sehr sodann das canonische Recht die durch die Gesetzgebung der christlichen Kaiser des römischen Reiches anerkannte und ausgesprochene Rechtspersönlichkeit der drei göttlichen Personen und der Heiligen festhielt und auf Grund derselben die Erwerbsfähigkeit der Gotteshäuser noch genauer fixirte und fortentwickelte, ist eine bekannte Sache.

Endlich muss noch bemerkt werden, dass die Frage in Bezug auf das Rechtssubject des Kirchenvermögens ihre volle Beantwortung in der richtigen Auffassung des kirchlichen Organismus findet.

So wie nämlich der Episcopat in seiner Verbindung mit dem Papste alle Kirchengewalt in sich vereinigt, so muss ihm auch in seiner Gesammtheit die Gewalt über das Kirchenvermögen, dem

Päpste aber das oberste Dispositionsrecht darüber im Namen der Gesammtkirche zustehen. Hieraus erklären sich alle Anordnungen der Päpste über das Kirchenvermögen von den ältesten bis zu den neuesten Zeiten. — Wie ferner der einzelne Bischof in seiner Diöcese der ordentliche Träger der Kirchengewalt, jedoch immer in Unterordnung unter die höhere Gewalt des Papstes ist, so ist er in seiner Eigenschaft als Mitglied des Episcopates auch das Organ, durch welches die allgemeine Kirche ihre Rechte an dem in der Diöcese jedes einzelnen Bischofs befindlichen Kirchenvermögen ausübt. Demgemäss erklären auch die Canones, indem sie zwar das Kirchenvermögen als eine Einheit bezeichnen, doch den Bischof für denjenigen, welcher in seiner Diöcese die Disposition über dasselbe habe, wobei sie ihm zugleich einschärfen, dass er sich nicht etwa für den Eigenthümer, sondern nur für den Verwalter halten solle. Es versteht sich hierbei wieder von selbst, dass diese Verwaltung weder mit den allgemeinen Kirchengesetzen, noch mit den Rechten des Papstes in Widerspruch treten darf. — So lange in einer Diöcese ausschliesslich nur die eine bischöfliche Kirche vorhanden war, blieb auch das Diöcesanvermögen ein in jeder Beziehung einheitliches. Allein dies liess sich auf die Dauer in dieser Weise nicht festhalten, und es trat dadurch eine Aenderung ein, dass neben der bischöflichen Kirche in der einzelnen Diöcese auch noch andere Kirchen, namentlich Pfarrkirchen, Klöster und sonst noch verschiedene Institute entstanden. In Folge dessen wurde es nothwendig, auch diesen einzelnen Instituten entsprechende Antheile an dem Diöcesan-Kirchenvermögen zu überweisen, beziehungsweise dasjenige, was ihnen von ihren Stiftern und anderen Personen zugewendet wurde, zu belassen und als zunächst für deren locale Zwecke verwendbar anzuerkennen. Allein es bildet das gesammte, in einer Diöcese befindliche Kirchenvermögen ein einheitliches Ganzes, welches in dem Bischofe seinen Mittelpunkt hat. Diese Einheit gibt sich aber wesentlich darin kund, dass die einzelnen kirchlichen Institute die ihnen bestimmten Schenkungen und Legate nicht anders als durch Acceptation des Bischofs erwerben können. Dass aber diese nothwendig ist, beruht nicht etwa bloss darauf, dass der Bischof der Vertreter der Diöcesankirche, sondern darauf, dass er Mitglied des die ganze Kirche repräsentirenden Episcopats ist. Durch diese Vermittelung gehört also auch das dem einzelnen kirchlichen Institute zugewiesene oder zugewendete Vermögen der Gesammtkirche an, und jedes kirchliche Institut, welches eben nur vermöge seiner Eingliederung in die Gesammtkirche Vermögen haben kann, besitzt nur vermöge dieses Titels der Gemeinschaft. —

Daraus folgt, dass, wenn auch zunächst die einzelne Kirche oder Communität u. s. w. die wahre und eigentliche Eigenthümerin ihrer Güter ist, sie nothwendig in ihrem Dispositionsrechte durch die allgemeine Kirche beschränkt und diese zugleich jene Güter als ihrem Zwecke gewidmete Gesellschaftsgüter, als ihr unterstehend und darum ihr zugehörig zu betrachten vollkommen berechtigt ist. Darauf gründet sich auch das Recht der Oberaufsicht über die Verwaltung des Kirchengutes, welches der Bischof in seiner Diöcese ausübt, dem daher auch jährlich eine genaue Rechnung üer die Verwaltung des Kirchenvermögens zu legen ist.

377. Kirchenrechnung.

Der Seelsorger hat, wenn nicht eigene Verwaltungs-Organe aufgestellt sind, als geistliche Vogtei im Vereine mit der weltlichen (2—3 Zechpröbsten) das Recht und die Pflicht, das Vermögen der Kirche zu verwalten, zweck- und stiftungsgemäss zu verwenden. Er hat also darüber zu wachen und zu sorgen, dass die zum Eigenthum der Kirche, der Pfründe, der Schule und der Armen gehörigen Gebäude, Geräthe, Realitäten, Rechte, Einkünfte, Stiftungen und das Baarvermögen gut erhalten und verwahrt, vor Schaden gesichert, gegen Eingriffe vertheidiget, gut bewirthschaftet und zweckmässig verwendet werden. — Ueber den Stand des Vermögens und über die Gebarung mit demselben hat er jedes Jahr eine genaue Rechnung dem Ordinariate einzuhändigen. Es bestehen in den einzelnen Diöcesen betreffs der Abfassung dieser Rechnung besondere Vorschriften, an welche sich der Seelsorger genau zu halten hat.

Bei der Abfassung der Kirchenrechnung gilt stets als Hauptnorm, dass man die Rechnung des Vorjahres zum Schema nimmt. Hat aber der Priester eine Pfarre erst angetreten, und hat er zum erstenmale die Kirchenrechnung abzufassen, so ist die Arbeit etwas schwieriger. Es ist allen Priestern, die eine Pfarre übernehmen, sehr zu empfehlen, dass sie bei der Uebernahme der Pfarrgeschäfte und Inventarien: 1. die letzte Kirchenrechnung sich vorlegen lassen. 2. Das Stiftungsprotokoll, in welchem sämmtliche Stiftungen eingetragen sein sollen, die Stiftbriefe und Obligationen in Augenschein nehmen. 3. Das Handjournal, in welchem die Kircheneinnahmen und Ausgaben bis zu ihrem Amtsantritte verzeichnet sein sollen, einsehen, um sich die Ueberzeugung zu verschaffen, ob der etwa laut letzter Rechnung gebiebene Cassarest, sowie die neu zugewachsenen Capitalien und Gelder (z. B. für Funeralien, Kirchenstühle etc.) in

diesem Journale richtig eingetragen seien, ob die Bilanz richtig und in der Cassa wirklich die Summe vorhanden ist, welche die Bilanz ausweist; auch ist zu untersuchen, ob die Kirche Gläubiger oder Schuldner habe. Bei den Ausgaben muss auch darauf gesehen werden, dass die erforderlichen, scalamässig gestempelten Quittungen oder die saldirten Rechnungen vorliegen. — Auf alle diese zur Abfassung der Kirchenrechnung erforderlichen Documente muss der Priester bei der Uebernahme einer Pfarre besondere Rücksicht nehmen.

Zu einer correcten Rechnungsführung über das Kirchenvermögen bedarf der Pfarrer vor allem eines Handjournals, in welches er nach Datum unter fortlaufender Nummer tagtäglich die Einnahmen und Ausgaben der Kirche einträgt. Dieses Handjournal muss bei der Abfassung der Kirchenrechnung zu Grunde gelegt werden; es sind daraus die gleichnamigen Posten herauszuheben und unter die in den Kirchenrechnungs-Tabellen für Einnahmen und Ausgaben festgesetzten Rubriken einzustellen.

Diese Rubriken sind in der Tabelle für die Einnahmen folgende: 1. Rubrik: zurückgezahltes Capital; 2. neu zugewachsenes Capital; 3. verloste Papiere; 4. Vermächtnisse und Geschenke; 5. Interessen für Stiftungen; 6. Erträgnisse von Realitäten; 7. Funeralien; 8. Opfergelder; 9. Mängel-Ersätze; 10. verschiedene Empfänge.

Die Tabelle für die Ausgaben besteht aus folgenden Rubriken: 1. Rubrik: Guthabung; 2. auf Stiftungsgebühren, und zwar: a) dem Pfarrer, b) dem Messner, c) den Armen; 3. auf Kirchenerfordernisse, z. B. Wachs, Wein u. s. w., 4. auf Steuern und Gaben, z. B. Assecuranz, Capitelbote u. s. w.; 5. auf Besoldungen, z. B. dem Messner; 6. für Paramente und kirchliche Geräthe; 7. für Reparaturen, 8. auf zurückgezahlte Capitalien; 9. auf neu zugewachsene Capitalien; 10. auf verloste und umgeschriebene Obligationen; 11. auf Verschiedenes. Der Kirchenrechnung ist auch stets das Verzeichniss über die Veränderungen im Vermögensstande und in den inventarischen Geräthschaften beizuschliessen. Daher soll in jeder Pfarre ein Inventarium der Kirche bestehen. Dies soll in fortlaufender Nummer die Obligationen, Grundstücke, Gefässe, liturgischen Bücher, Paramente, Kirchenwäsche etc. nachweisen. Die Kirchenrechnung ist in duplo und, wo selbe dem Patron vorzulegen ist, in triplo zu verfassen; davon bleibt ein Exemplar in der Pfarre, das zweite wird an das Ordinariat eingeschickt und das dritte dem Patron übergeben. Dasselbe gilt auch vom Vermögensstand-Ausweise, Stiftungsgebühren-Nachweise etc. Veränderungen im Inventar sind in duplo zu verfassen, nämlich für die Pfarre und für das Ordinariat.

Eine genaue Instruction zum Behufe der Abfassung der Kirchenrechnung ist enthalten in der Consistorial-Verordnung vom 18. October 1862. Nachträgliche Ergänzungen namentlich in Betreff der Steuern, der Aequivalenten-Gebühr etc. befinden sich im Diöcesan-Blatte.

Nebst der Kirchenrechnung muss auch ein Kirchenrechnungs-Extract angefertigt und durch das Consistorium an die Statthalterei eingesendet werden. Diesem Rechnungs-Extracte ist auch ein Vermögensstand-Ausweis und die Nachweisung über Veränderungen im Inventar beizuschliessen: er wird in duplo abgefasst, wovon ein Exemplar der Statthalterei übermittelt, das zweite im Pfarrarchive deponirt wird.

Ueber den Kirchenrechnungs-Extract enthält das Diöcesan-Blatt vom Jahre 1863, Seite 73 und 130 ausführliche Instructionen.

Die Kirchenrechnung selbst, so wie der Extract derselben sammt Beilagen sind sowohl vom Pfarrer als auch von den Kirchenvätern und vom Vogtei-Commissär zu unterfertigen, zu heften und am Faden mittelst des Pfarrsiegels zu siegeln. Endlich ist noch zu bemerken, dass jede Post mit saldirten Rechnungen oder Quittungen gehörig belegt werden muss, die der an das Ordinariat einzusendenden Kirchenrechnung beizulegen sind.

Der Seelsorger bedenke, dass er ein heiliges, Gott geweihtes Gut zu verwalten habe — desshalb erweise er sich als einen treuen und gewissenhaften Verwalter: er verwende das Kirchenvermögen zu dem Zwecke, wozu es gegeben ist — zur Verherrlichung Gottes im Cultus — er lasse aber weise Sparsamkeit niemals ausser Acht; dies ist um so dringender nothwendig heutzutage, da die Zuflüsse immer spärlicher werden, die Ausgaben sich aber stets vermehren. Der Priester halte sich daher genau an die Vorschriften der Kirche, welche bezüglich der Verwaltung dieses Vermögens gegeben sind; insbesondere beachte er, dass zur Bestreitung einer Auslage von 50 oder mehr als 50 Gulden eine specielle Ordinariatsbewilligung erfordert wird, die nur dann ertheilt wird, wenn aus den angeführten Gründen die Nothwendigkeit dieser Auslage ersichtlich ist. Es müssen daher auch bei Ausgaben über 50 Gulden die Voranschläge dem Gesuche um die Ordinariatsbewilligung beigeschlossen werden.

II.

Die Pfarrkanzlei-Geschäfte.

378. Die Führung der Matriken.

Zu den Pfarrkanzlei-Geschäften gehört die genaue Führung der Matriken. Diese haben nach kirchlicher und bürgerlicher Gesetzgebung den Charakter öffentlicher Urkunden, so dass aus denselben ein voller Beweis geführt werden kann: sie müssen daher von den Seelsorgern genau nach den bestehenden gesetzlichen Vorschriften geführt werden. Die Pfarrmatriken, die Tauf-, Trauungs- und Sterbeprotokolle werden in manchen Diöcesen in lateinischer, meistens aber in der Landessprache geführt, und sie müssen mit einem alphabetischen Register versehen sein. — „Sämmtliche Daten, welche den wesentlichen Inhalt der Matrikenbücher bilden, sind in diese Bücher von den hiezu berufenen Seelsorgern eigenhändig einzutragen. Dieselben dürfen die Gebarung mit den ihrer persönlichen genauesten Obsorge anvertrauten Matrikenbüchern niemandem andern überlassen und sind für die vollkommene Uebereinstimmung der in was immer für einer Form ausgefertigten Auszüge aus diesen Büchern mit dem Inhalte derselben persönlich verantwortlich.“ (Diöc. Bl. 1872, Nr. 3.) — Am Ende jeder Blattseite ist, wenn ausser dem Pfarrer noch ein anderer Geistlicher Matriken-Functionen vorgenommen hat, von dem Pfarrer der Inhalt mit seiner Namensfertigung zu beglaubigen. — Ist eine Einschreibung unrichtig geschehen, so darf die Verbesserung nur mit Bewilligung der competenten Behörde vorgenommen werden. — Sämmtliche Pfarrprotokolle, die in duplo geführt werden, müssen bei der canonischen Visitation vom Bezirksdechante collationirt und unterfertigt werden: das Duplicat wird im Laufe des Monats Jänner durch das Decanat an das Consistorium eingesendet. Entdeckt der vom Ordinarius designirte Revisor der Protokolle eine Unrichtigkeit, so wird dem Pfarrer der Auftrag schriftlich gegeben, in seinem Protokolle die Correctur vorzunehmen.

Zufolge der confessionellen Gesetze sind in Betreff der Matrikenführung vom Ministerium durch die Ordinariate den Seelsorgern im Laufe der letzteren Jahre verschiedene Verordnungen mitgetheilt worden, die bei der pfarrämtlichen Führung der Protokolle zu berücksichtigen sind; die wichtigsten derselben sind bereits in den Abhandlungen über die Taufe und Ehe angegeben worden.

Die Geburts- und Sterberegister über Personen, die keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören, werden von der Bezirkshauptmannschaft geführt, in deren Bezirk sich der Geburts- oder Todesfall zugetragen hat. Dasselbe gilt auch von den Ehen, die vor der weltlichen Behörde geschlossen wurden. (Diöc. Bl. 1870, Nr. 12.)

In Betreff der Matrikulirung von Geburten, Trauungen und Todesfällen solcher Personen, die sich „altkatholisch" nennen, hat das Ministerium des Innern laut Erlass vom 27. December 1872 erklärt, dass die mit der Matrikenführung von Seite der Staatsgewalt betrauten katholischen Seelsorger nicht verpflichtet werden — „die von altkatholischen Priestern vorgenommenen und zur Anzeige gebrachten Trauungen in die von ihnen geführten Register einzutragen." — „Anbelangend die Geburts-, Tauf- und Sterbefälle von Altkatholiken obliegt es den zur Führung der betreffenden Matriken legitimirten ordentlichen Seelsorgern des Sprengels, in welchem die betreffenden Fälle sich ergeben haben, sobald ihnen von den dazu berufenen öffentlichen Organen (Magistrat, Polizeibehörden u. s. w.) die Anzeige gemacht wird — dieselben einzutragen." (Diöc. Bl. 1873. Nr. 4 — 1872, Nr. 6 und 23.)

Ein Erlass vom Ministerium des Inneren aus dem Jahre 1875 enthält nachstehende Anordnung, welche für die Wiener Erzdiöcese von besonderer Wichtigkeit ist: „Jeder Sterbfall ist in die Matrik des Sterbeortes einzutragen, da die Umstände, zu deren Beurkundung die Sterbematrik bestimmt ist, nur im Sterbeorte, beziehungsweise durch die Sterbematrik dieses Ortes nachgewiesen werden können. — Immerhin ist es aber zweckmässig, dass, wenn die Beerdigung an einem andern Friedhofe als jenem des Sterbeortes stattfindet, diese in dem Friedhofsregister, wenn ein solches geführt wird, ausser diesem Falle aber in der Sterbematrik des Beerdigungsortes, u. z. in der Art eingetragen werde, dass in derselben ohne Bezeichnung durch eine eigene Reihezahl auf dem betreffenden Blatte unter der Namensrubrik der Name des Beerdigten angeführt und ohne weitere Ausfüllung der übrigen Rubriken in der „Anmerkung" ersichtlich gemacht werde, an welchem Tage die Beerdigung stattgefunden habe, und in welchem Pfarrbezirke der Beerdigte gestorben sei." (Diöc. Bl. 1875. Seite 141.)

379. Matrikenscheine.

Auszüge aus den pfarrlichen Tauf-, Trauungs- und Todtenprotokollen, die in gesetzlicher Form abgefasst sind, nennt man Matrikenscheine. Indem die Staatsverwaltung den aus den Pfarr-Matriken gemachten Auszügen die Kraft eines Beweises einräumt und diesen Auszügen bei der Behandlung verschiedener Angelegenheiten des bürgerlichen Lebens volle Glaubwürdigkeit schenkt, ist es selbstverständlich, dass es eine schwer verantwortliche Pflicht der mit der Matrikenführung betrauten Pfarrgeistlichkeit ist, bei der Verfassung und Beglaubigung dieser Auszüge mit der grössten Umsicht und Gewissenhaftigkeit vorzugehen.

Das Recht zur Ausstellung von Matrikenscheinen kommt bloss dem Pfarrer zu, in dessen Besitze sich die Matriken befinden. Ferner

muss jeder Matrikenschein genau nach dem Inhalte der Matrik ausgestellt, von dem Seelsorger eigenhändig unterschrieben und gesiegelt werden.

Im Diöcesan-Blatt vom Jahre 1872, Seite 31 heisst es: „Der in neuerer Zeit bei einigen Pfarrämtern in Niederösterreich, insbesondere in Wien und nächster Umgebung wahrgenommene, eigenmächtig eingeführte Gebrauch von gedruckten Facsimiles der Namens- und Titelfertigung an Stelle der eigenhändigen Unterschriften der Matrikenführer stellt sich als ein gefährlicher Abusus dar. Das fürsterzbischöfliche Ordinariat entspricht hiemit dem von der hohen Statthalterei dargelegten Verlangen, indem es die Beidrückung einer das Facsimile der Namens- und Titelfertigung des Pfarrers bezeichnenden Stampiglie statt der eigenhändigen Unterschrift auf öffentliche, zu staatlichen Zwecken dienende Urkunden den mit der Verwaltung des pfarrlichen Amtes betrauten Seelsorgern auf das strengste untersagt.“

Die Matrikenscheine müssen mit dem gesetzlich vorgeschriebenen Stempel (50 kr. österr. Währ.) versehen sein, ausser es würde von einer öffentlichen Behörde ein Matrikenschein verlangt, der ex officio und ohne Stempel auszufertigen ist. So z. B. sind Trauungsscheine für Beurlaubte und Reservemänner „zum Behufe der militärischen Evidenzhaltung“ stempel- und taxfrei auszustellen. (Dióc. Bl. 1875, Seite 225.) Eine Legalisirung der Matrikenscheine wird nur dann erfordert, wenn von denselben im Auslande Gebrauch gemacht werden soll.

Bei Ausstellung von Todtenscheinen für königlich belgische Staatsangehörige, welche hierlands verstorben sind, ist diesen Urkunden stets eine lateinische Uebersetzung beizugeben. (Dióc. Bl. 1868, Seite 14.) Dasselbe gilt auch bezüglich der italienischen Staatsangehörigen. (Dióc. Bl. 1873, Seite 146.)

Das hohe Ministerium des Innern hat mit dem Erlasse vom 11. December 1875 angeordnet, „dass fortan von den mit der Führung der Sterbematriken betrauten weltlichen und kirchlichen Functionären von jedem in ihrem Sprengel gestorbenen königlich württembergischen Staatsangehörigen, ohne diesfalls ein Ersuchen abzuwarten, unverzüglich stempel- und taxfrei von Amtswegen ein Todtenschein ausgefertigt und im Wege der politischen Behörde erster Instanz zur weiteren Vorlage an die Statthalterei eingesendet werde.“ (Dióc. Bl. 1876, Seite 13.) — In neuester Zeit ist diese Verordnung auch auf die baierischen Staatsangehörigen ausgedehnt worden. (Dióc. Bl. 1877, Seite 165.)

380. Zeugniss und Lebensbestätigung.

Der Seelsorger kommt auch manchmal in die Lage, seinen Pfarrangehörigen Zeugnisse ausstellen zu müssen; dergleichen sind: 1. Sittenzeugnisse. Obwohl in der Regel die weltlichen Behörden, namentlich

die Polizei, Sittenzeugnisse auszustellen pflegen, so kommt es doch auch vor, dass der Seelsorger ein solches Zeugniss auszustellen hat: so z. B. verlangen die Militärbehörden. dass die Civilbraut sich mit einem Moralitätszeugnisse von ihrem Pfarrer ausweise. Der materielle Inhalt eines solchen Zeugnisses ist, dass die betreffende Person in der Pfarre wohnt und sich eines guten Rufes erfreut: in formeller Beziehung wird erfordert, dass das Zeugniss mit dem scalamässigen Stempel (50 kr. österr. Währ.) versehen und von der Polizei vidirt sei. Hat der Seelsorger einem Candidaten für den geistlichen Stand ein Moralitätszeugniss auszustellen, so bildet den Inhalt desselben die gewissenhafte Angabe der Eigenschaften des Candidaten, die denselben zu diesem erhabenen Berufe geeignet erscheinen lassen; weil dieses Zeugniss zum Privatgebrauche dient, ist es stempelfrei. 2. Armuthszeugnisse. Bisher hatte der Pfarrer als Armeninstituts-Vorsteher nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, Armuths- und Mittellosigkeits-Zeugnisse auszustellen. Nachdem aber in Oesterreich die Leitung des Armenwesens an die Gemeinde übertragen worden ist, steht nunmehr das Recht und die Pflicht zur Ausstellung der Armuthszeugnisse den Gemeindevorstehern zu. Für den Privatgebrauch oder im ämtlichen Verkehre mit den kirchlichen Behörden wird der Seelsorger auch in der Zukunft Mittellosigkeitszeugnisse auszustellen haben; sie sind stempelfrei und bestätigen die Dürftigkeit der Bittsteller. 3. Der Seelsorger kommt manchmal in die Lage ein Ledigkeits-Zeugniss (testimonium status liberi) für Brautwerber ausstellen zu müssen. Den materiellen Inhalt und die formelle Beschaffenheit gibt das Wiener Diöcesanblatt vom Jahre 1867, Seite 93 an.

In der Eigenschaft als Matrikenführer haben die Seelsorger die Pflicht, auf den Quittungen der Pensionisten oder jener Personen, welche aus irgend einem öffentlichen Fonde einen Gnadengehalt beziehen, die Lebensbestätigung vorschriftsmässig auszusetzen, und zwar in folgender Weise: bei männlichen Personen muss geschrieben werden: „Lebt in der Pfarre“, bei Witwen: „Lebt als Witwe in der Pfarre“ — bei Waisen, sie mögen unmündig oder mündig sein: „Lebt als unversorgte Waise“. Im Diöcesan-Blatte vom Jahre 1868, Nr. 19, heisst es: „Sämmtliche Pfarrer Wiens werden angewiesen, Lebensbestätigungen auf den Quittungen, insbesondere auf den Coupons der Zahlungsbögen über Johannesspital- und Grossarmenhaus-Stiftungen, dann über die Eleonora-Convertiten-Stiftung künftighin immer das Pfarrsiegel beizudrucken,“ und in demselben Verordnungsblatte vom Jahre 1872, Nr. 10, wird gesagt: „Seelsorger haben unter eigener Verantwortung und bei eventueller Ersatzpflicht ausnahmslos nur

jenen Personen die Bestätigung über Leben und Aufenthalt zu ertheilen, welche notorisch am Leben sind und sich thatsächlich im Pfarrbezirke aufhalten."

Der Seelsorger soll daher ein Verzeichniss über diese Personen führen, die in seinem Pfarrbezirke sich aufhalten, deren Quittungen er monatlich zu unterfertigen hat: und falls eine dieser Personen stirbt oder eine Witwe, die eine Pension oder einen Gnadengehalt bezog, sich verehelichet, so hat der Pfarrer hierüber an die weltliche Behörde die Anzeige zu erstatten. (Diöc. Bl. 1867, Nr. 14.) — In Betreff der Lebensbestätigung auf Quittungen für Patental-Invaliden muss die Clausel beigesetzt werden, ob der betreffende Mann nicht eine Anstellung oder ein sonstiges Einkommen habe. (Diöc. Bl. 1873, S. 69.) — Wenn die leiblichen Mütter ihre eigenen unehelich geborenen Kinder in entgeltlicher Pflege haben, muss bei Behebung der Verpflegsgebühren, ausser der Lebensbestätigung des Kindes, noch die weitere Bestätigung von Seite des betreffenden Pfarramtes beigebracht werden, dass sie noch ledigen Standes sind. (Diöc. Bl. 1873, S. 211.)

381. Die Abfassung amtlicher Berichte.

Zu den Pfarrkanzlei-Geschäften gehört endlich die Abfassung amtlicher Berichte. Man unterscheidet 1. periodische Berichte an das Ordinariat und 2. an die weltlichen Behörden.

Die periodischen Berichte, Ausweise, Eingaben und Correspondenzen an die betreffenden Behörden, wie sie in jeder Diöcese eigens vorgeschrieben sind, werden den Seelsorgern theils in den Diöcesan-Schematismen, theils in den Currenden notificirt. — In der Wiener Erzdiöcese sind zweimal im Jahre und zwar anfangs Jänner und Juli die Berichte über stattgefundene Religionsveränderungen, gemischte Ehen und militärseelsorgliche Amtshandlungen an das fürsterzbischöfliche Consistorium einzusenden. Im Falle, dass weder eine Religionsveränderung, noch die Schliessung einer gemischten Ehe oder eine militärseelsorgliche Amtshandlung stattgefunden hat, muss ein „negativer Bericht" erstattet werden. — Zu den periodischen Berichten an die weltlichen Behörden gehören: die statistischen Tabellen und namentlich der Bericht für das Conscriptionsamt zum Behufe der Assentirung. (Diöc. Bl. 1869, Nr. 31.) — Das Ministerium des Innern hat mit dem Erlasse vom 31. Jänner 1876 angeordnet, dass die bisher über den Zeitraum eines Jahres gelieferten Ausweise über die Trauungen, Geburten und Sterbefälle in Zukunft zu entfallen

haben und diese Ausweise unter genauer Einhaltung der nachstehenden Termine vierteljährig in Vorlage gebracht werden. — Diese Nachweisungen sind vorzulegen: für das I. Quartal bis 15. April, für das II. Quartal bis 15. Juli, für das III. Quartal bis 15. October, für das IV. Quartal bis 15. Jänner. (Diöc. Bl. 1876, S. 80.)

Wann und an welche Behörde der Seelsorger die verschiedenen Berichte einzusenden hat, ist ersichtlich aus dem Gestionsprotokolle, worunter man jenes Buch versteht, in welches alle eingelaufenen und abgegebenen Schriftstücke eingetragen werden. Das Gestionsprotokoll ist von grosser Wichtigkeit für eine genaue Amtsführung; es wird in demselben Tag für Tag notirt, wann und von welcher Behörde ein Actenstück eingelangt ist; ebenso wird auch eingetragen, wann und an welche Behörde die Erledigung expedirt worden ist. Das Gestionsprotokoll dient daher auch dem Pfarrer, um sich allenfalls ausweisen zu können, dass er seiner Pflicht Genüge geleistet habe.

Befolgt der Seelsorger diese zur pfarrlichen Amtsführung vorgeschriebenen Instructionen, so wird er, trotz des mitunter complicirten Geschäftsganges, besonders in grösseren Gemeinden, den Anforderungen der kirchlichen und weltlichen Behörden genügen und so für das zeitliche Wohl und ewige Heil der ihm anvertrauten Gemeinde sorgen.

S. N. D. B.



Erste Wiener Vereins-Buchdruckerei.

